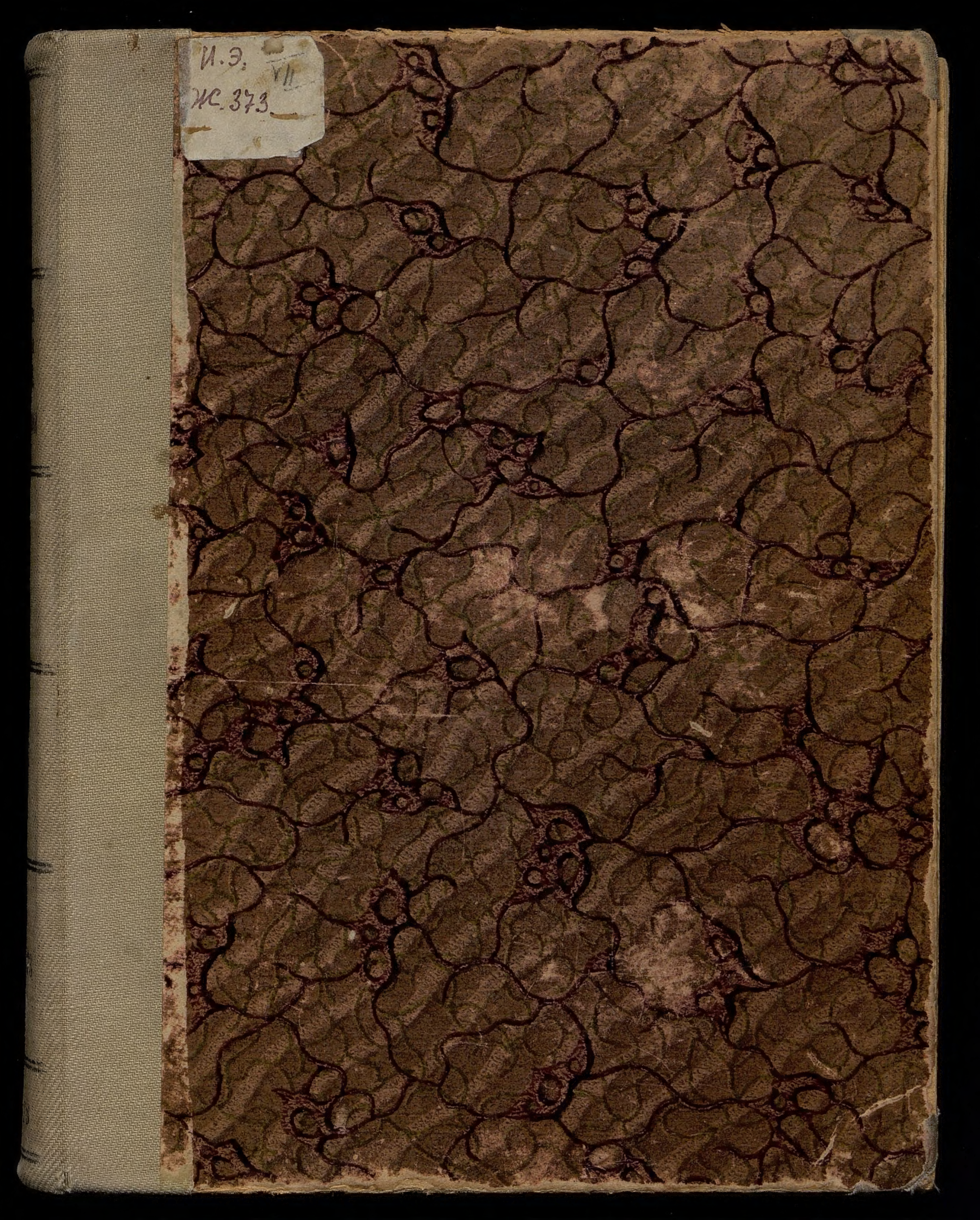
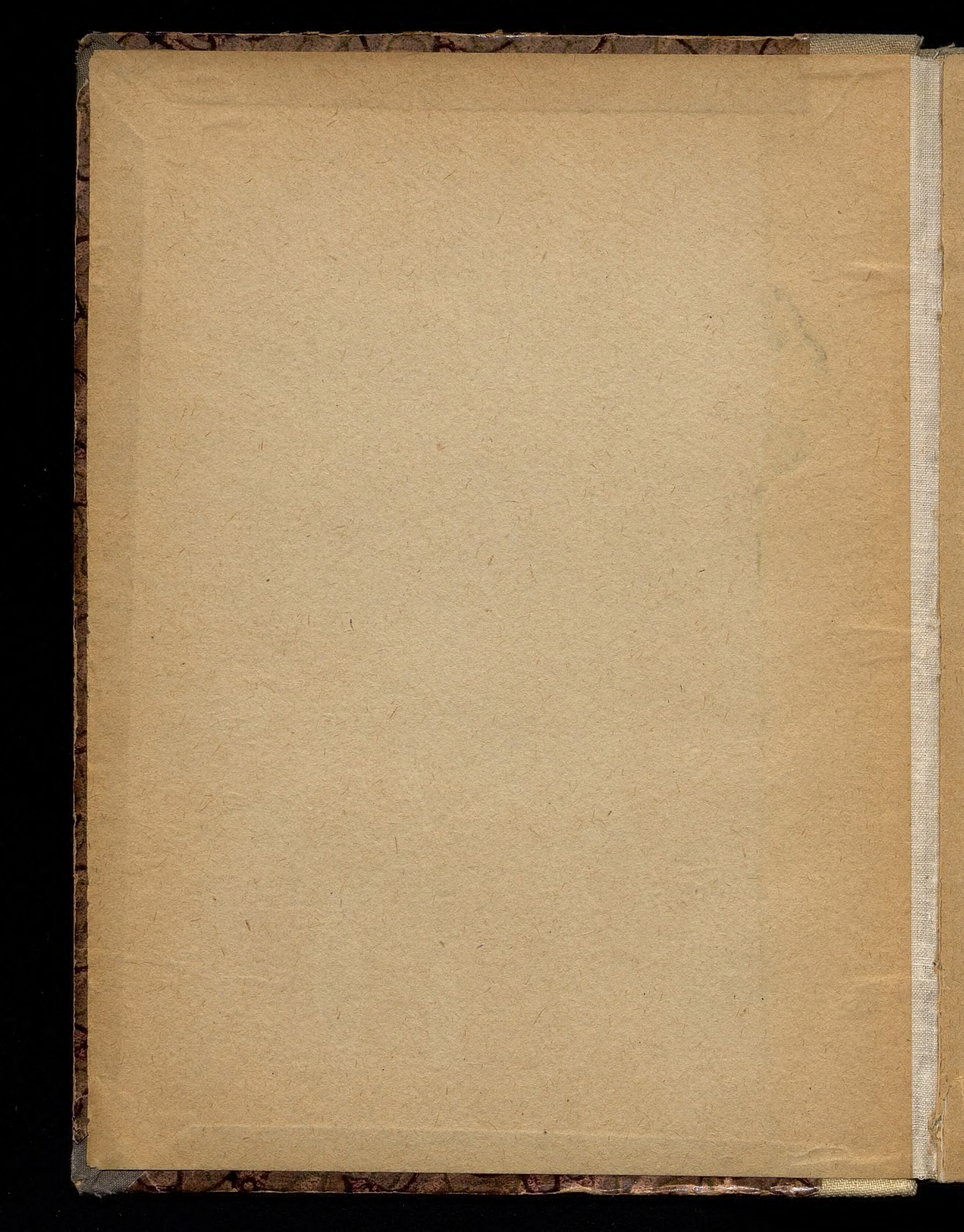

И. Э. VII
Ж. 373



АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК



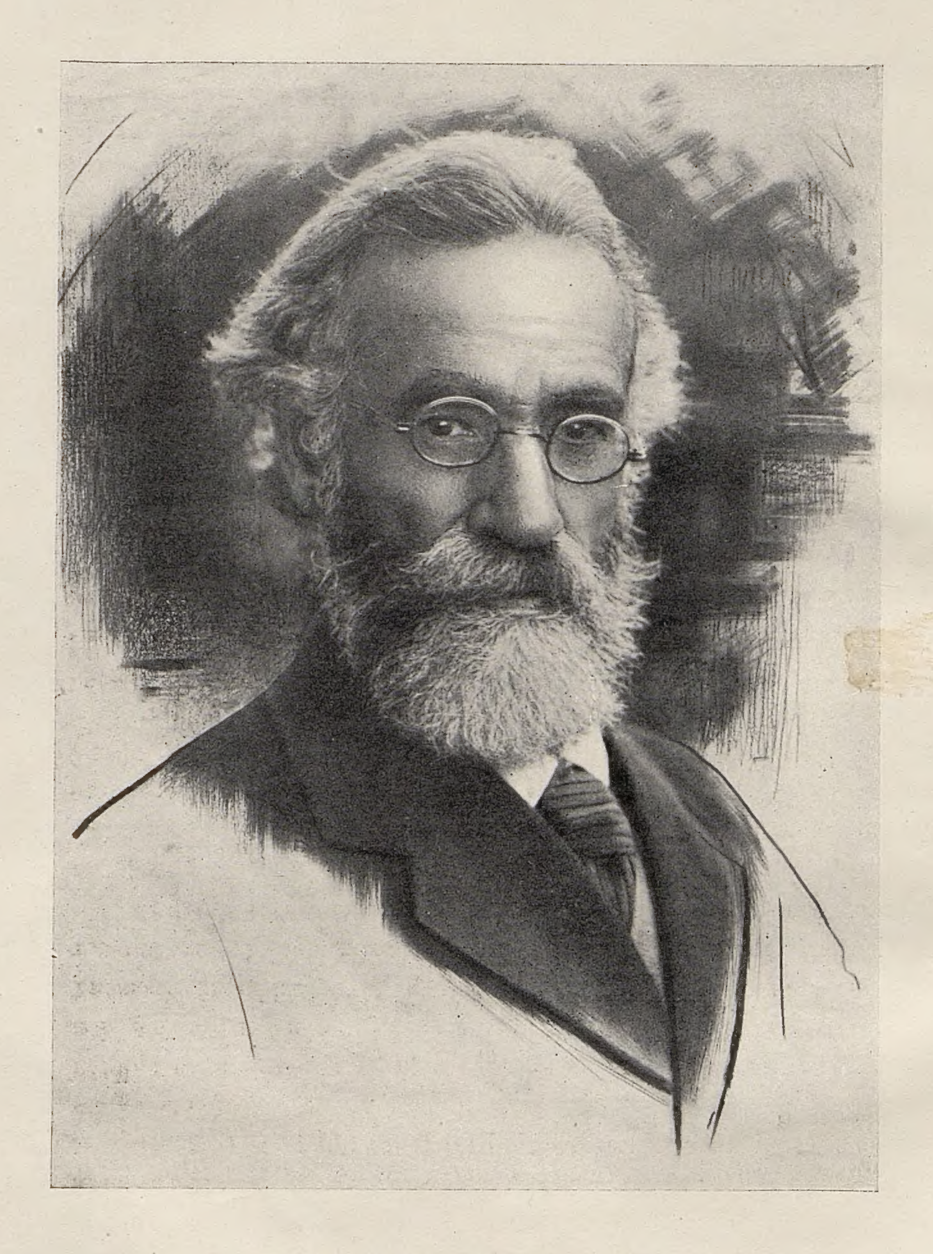
# СБОРНИК



# МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

## VII

ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
1928



*Л. Штернберг*

# СБОРНИК МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ACADÉMIE DES SCIENCES
DE L'UNION DES RÉPUBLIQUES SOVIÉTIQUES SOCIALISTES

# PUBLICATIONS
DU
# MUSÉE D'ANTHROPOLOGIE ET D'ETHNOGRAPHIE

## VII

PUBLIÉ PAR
L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE L'URSS
LENINGRAD. 1928

АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК



# СБОРНИК
# МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

## VII

ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
1928

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР
Июнь 1928 г.
Непременный Секретарь академик *С. Ольденбург*

Редактор издания академик *Е. Ф. Карский*

Начато набором в 1927 г. — Окончено печатанием в июне 1928 г.

2 тит. л. + 1 неп. + 325 стр. (13 табл. и 26 рис.)

Ленинградский Областлит № 5800. — 20 5/16 печ. л. — Тираж 850
Государственная Академическая Типография. В. О., 9 линия 12

## ОГЛАВЛЕНИЕ



## SOMMAIRE



---

## Лев Яковлевич Штернберг.

14 августа 1927 г. Музей Антропологии и Этнографии Академии Наук СССР постигла потеря тяжелая и незаменимая. Не стало старшего этнографа Льва Яковлевича Штернберга.

В лице усопшего ушел один из деятельнейших работников Музея, его преданный друг, организатор ряда его Отделов, вдохновитель и активный участник всех лучших начинаний Музея, который при его непосредственном участии превратился в большой этнографический музей всесоюзного и даже всемирного значения.

Ушел большой разносторонний ученый и мыслитель, чьи указания были ценны для ученого персонала Музея, чьи ученые работы были высоко ценимы этнографами Союза ССР. Ушел прекрасный, кристально-чистой души человек, сердечный и заботливый товарищ.

Ниже будет дана оценка работы и влияния Льва Яковлевича, как ученого этнографа и как музейного деятеля. О других сторонах жизни и творчества этого многогранного, большого человека, бывшего одновременно крупным ученым и не менее крупным общественным деятелем, скажут другие и в другом месте. Работа Льва Яковлевича была слишком велика и разнообразна, для того, чтобы обозреть ее сразу и в целом, с необходимыми подробностями. Здесь приводятся лишь краткие биографические сведения, перечень главных этапов жизни покойного.

Лев Яковлевич родился в Житомире в еврейской семье 4 мая 1861 г. Уже на гимназической скамье он проявил интерес к расширению знания, выразившийся в постоянном и вдумчивом чтении серьезных и научных сочинений, а еще более жгучий интерес к революционным идеям, носившимся тогда в воздухе. В 1881 г. он поступил в Петербургский Университет на факультет естественных наук, но через год слишком, за участие в студенческих беспорядках, был выслан на родину. Однако, еще через год, в 1883 г., он был принят на юридический факультет Новороссийского Университета в Одессе.

В 1886 г., при самом окончании выпускных экзаменов по Университету, он был арестован за активное участие в деятельности партии «Народной Воли» и, после трехлетнего тюремного заключения, сослан на десять лет на остров Сахалин. Там он сначала был водворен в посту Александровском, но потом, из-за столкновения с начальством, был выслан на север Сахалина и поселен на кордоне для ловли беглых каторжан и ссыльно-поселенцев.

В этих тяжелых условиях, в полном одиночестве, на пустынном берегу Татарского пролива, он не только не упал духом, но даже завязал сношения с жившими по соседству, в полутора верстах от кордона, гиляками, которые с тех пор стали постоянным предметом его изучения.

В дальнейшем он получил возможность расширить свое исследование и предпринять объезд гиляков всего Сахалина, с севера на юг и с востока на запад. Попутно он изучал другие народности: айнов, ороков, тунгусов и проч.

В 1895 г. ему было разрешено перебраться на материк, в низовья Амура, где он изучал дополнительно амурских гиляков и разные тунгусо-манджурские племена этого края. За это время он напечатал ряд работ о своих изысканиях в разных местных органах и в «Этнографическом Обозрении» (1893 г., статья: «Сахалинские Гиляки»).

В 1897 г., подпав под манифест, он досрочно вернулся на родину и уже через год, в 1898 г., вступил в сношения с Академией Наук и представил через академиков К. Г. Залемана и В. В. Радлова для напечатания свою работу: «Образцы материалов по изучению гиляцкого языка и фольклора».

В 1901 г. директором Музея Антропологии и Этнографии В. В. Радловым, он был приглашен на должность старшего этнографа Музея. Но для получения права жительства в Петербурге он должен был в спешном порядке сдать экстерном экзамен при Петербургском Университете, от которого и получил в 1902 г. диплом первой степени (по юридическому факультету).

С 1904 по 1914 г. Лев Яковлевич читал в Музее ряд курсов по этнографии как отдельным группам студентов, так и педагогам, а в 1915 г. принял участие, совместно с различными учеными географами, в организации Высших Географических Курсов, которые были потом преобразованы в Географический Институт с особым этнографическим факультетом. Профессором и деканом этого этнографического факультета он состоял все время.

По преобразовании Географического Института в 1925 г. в географический факультет Ленинградского Государственного Университета, Лев

Яковлевич был председателем этнографического отделения этого факультета и профессором его до последних дней жизни. Он также читал в 1917 г. лекции на восточном факультете (ныне факультет языкознания и материальной культуры) Ленинградского Университета. В течение многих лет он был одним из двух секретарей Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии.

В 1910 г. он отправился в экспедицию на Амур и Сахалин для дополнительного обследования изученных им раньше народностей.

В 1917 г. Лев Яковлевич состоял также председателем Сибирской подкомиссии по Составлению Этнографической Карты России при Географическом Обществе, а с 1920 г. — председателем Сибирского Отдела Комиссии по Изучению Племенного Состава Населения СССР.

Академия Наук СССР, признавая разносторонние и выдающиеся научные заслуги Л. Я. Штернберга, избрала его в 1924 г. членом-корреспондентом по отделу палеазиатских народов.

Он был также председателем Еврейского Историко-Этнографического Общества, при котором, по его инициативе и при его активном участии, был организован Еврейский Музей. Он участвовал вместе с В. Г. Богоразом в основании Ленинградского Рабфака Северных Народностей, ныне Северного факультета при Ленинградском Восточном Институте, а также был профессором этого Института.

Последним делом его в Музее было основание Отдела Эволюции и Типологии Культуры, но, к несчастью, он покинул это дело почти в самом начале.

В долгие годы своей жизни Лев Яковлевич занимал выдающееся место среди русских этнографов как в широком, так и в более специальном значении слова, и в настоящее время можно найти его учеников, как более старшего, так и младшего, поколения в разных концах Союза ССР среди туземных народов, у Берингова пролива и на Камчатке на северной тундре, на Амуре, на Алтае, вплоть до Кавказа и Средней Азии. Они являются здесь пионерами культуры, учителями и научными работниками.

В более культурных местах Союза ССР мы находим его учеников в качестве профессоров, краеведов, педагогов, музейных работников.

В работе своей они следуют его высокому примеру, зараженные его энтузиазмом, и обогащенные его этнографическими знаниями и методом.

Спи спокойно, дорогой товарищ, мир праху твоему!

**Редакция.**

---

# Л. Я. Штернберг, как этнограф.

В. Г. Богораза.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Гуманитарных Наук 23 ноября 1927 года).

Л. Я. Штернберг имел многосторонний образ. В молодости своей он был революционером, политическим борцом, а в зрелости стал крупнейшим российским этнографом, ученым теоретиком и практическим работником в поле. В обеих областях он был пионером, пролагателем новых путей. Он был одним из устроителей Музея Антропологии и Этнографии Академии Наук. Был он также педагогом, основателем новой этнографической школы в России и в Союзе ССР. Был горячим защитником малых народностей севера и северо-востока, среди которых провел лучшие годы своей жизни, и был одним из основателей Северного Комитета для содействия этим народностям в приобщении к новой культуре.

И в то же самое время Штернберг это — фигура монолитная и цельная, вся из одного куска. У него одно чувство, одно настроение. И в лекциях своих он говорил студентам «о подвигах Тейлора» и о «подвигах Моргана», как будто это были герои и вожди его юности, Чернышевский и Лавров.

Охватить всю его деятельность в одной статье было бы трудом, быть может, непосильным. Я попытаюсь дать характеристику только одной стороны его многосложной работы. И темою этой статьи будет: «Л. Я. Штернберг, как этнограф, полевой исследователь и ученый социолог».

Л. Я. Штернберг является у нас первым и до сих пор единственным этнографом-классиком, подобно тому, как в предшествовавшем поколении его старший друг, В. В. Радлов, был классиком-туркологом, а Д. Н. Анучин — классиком-антропологом, одновременно в более широком и в более специальном значении слова.

Этнографическая работа Штернберга, вследствие обстоятельств его жизни и условий эпохи, началась в далекой глуши, среди племени гиляков, и продолжалась в течение ряда лет со все возраставшей интенсивностью.

Она имела определенно стационарный характер, и в основании ее лежало прежде всего изучение гиляцкого языка, кстати сказать, до того времени совершенно не изученного.

По этому поводу сам Штернберг указывает: «Изучением первобытных народностей Сахалина, низовьев Амура и побережья Татарского пролива я занимался с перерывами с января 1890 по май 1897 года. Изучение производилось мной и стационарно, и посредством систематических экскурсий».[1]

В общем, стало быть, работа его продолжалась более шести лет.

«Предлагаемая для образца поэма, — продолжает Штернберг, — является первым печатным опытом изображения и перевода гиляцких текстов. Лингвистический разбор дает более или менее достаточное представление о строе фонетики и грамматических особенностей этого оригинального языка, полная лингвистическая обработка которого была совершенно невозможна, вследствие недостатка материала».

Вместе со своими товарищами, такими же народовольцами и ссыльными, угодившими на долгий срок в ту же северо-восточную Сибирь, Штернберг, таким образом, является основателем и ярким представителем новой русской этнографо-лингвистической школы, где изучение языка и изучение культуры идут рука об руку и поддерживают друг друга.

Следует вспомнить, что в предыдущем поколении, даже такой выдающийся исследователь, как Г. Н. Потанин, собирал фольклор, турецкий и монгольский, без знания языка, и не менее известный Н. Н. Миклуха-Маклай, поселившийся среди папуасов на «Берегу Маклая», усвоил язык папуасов в весьма ограниченных размерах.

«Я знал из папуасского языка всего 350 слов, и такого знания было почти достаточно... На основании моего опыта я сужу, что у папуасов имеется в употреблении, быть может, вдвое больше слов, чем стало известно мне, или самое большее втрое, что составляет приблизительно около тысячи слов».[2]

Излишне указывать, что вообще не существует языков с таким бедным словарным материалом, как тысяча слов. Даже языки бушменов и она (огнеземельцы) состоят из многих тысяч слов и вообще по словарному объему не уступают более культурным языкам.

---

[1] Образцы материалов по изучению гиляцкого языка и фольклора. ИАН, 1900, т. XIII, № 4, стр. 389.

[2] Н. Н. Миклуха-Миклай, Путешествия, 1923, т. I, стр. 388.

Штернберг, напротив, сообщает о самом начале своей работы: «Очень скоро мне пришлось убедиться, что без основательного знания языка подлинная жизнь заинтересовавшего меня племени, особенно ее психические стороны, останутся для меня сокрытыми».[1]

Следует описание упорной борьбы с трудностями гиляцкой фонетики и морфологии, а также с отсутствием переводчиков и нервностью сказочников, которые говорят с такой головокружительной быстротой, что следовать за ними совершенно невозможно.

«Преодолев первоначальные трудности грамматического разбора текстов и усвоения основ фонетики, приобрев достаточный запас лексического материала, я столкнулся с дальнейшими трудностями записывания».

И он описывает эти трудности шаг за шагом: как окружив себя несколькими молодыми гиляками, кое-как объяснявшимися по русски, он записывал сперва краткие тексты, добиваясь в то же время анализа фраз, дословного перевода и осмысливания грамматических особенностей.

«На первых порах работа моя шла крайне трудно, — говорит Штернберг, — ибо мои учители с трудом отдавали себе отчет в том, что фразы состоят из отдельных слов и с легким сердцем огорашивали меня длиннейшими периодами, которые я едва успевал записывать в самом несовершенном виде. Но с каждым днем, с каждой разобранной фразой, дело становилось легче, ибо подвигался вперед не только я, но и мои учители. Они не только приобретали больше познания в русском языке, но и научились анализировать свой собственный язык. Нередко мне приходилось с удивлением слышать, как еле объясняющийся по русски подросток пытается перевести мне совершенно инкорпорировавшуюся форму суффикса-послелога, или плеонастический префикс, соответствующими русскими предлогами и определениями, — процесс, требующий тонкого лингвистического чутья, которого можно было меньше всего ожидать от первобытного человека».

Я выписал из того же введения этот отрывок, ибо он с удивительной точностью описывает метод лингвистической работы без всяких посредников, среди первобытного безписьменного народа.

По такому же точно методу, с постоянным терпением и настойчивостью, мне приходилось работать среди чукоч, азиатских эскимосов и ламутов. Этот метод живо напоминает метод работы Кастрена, ибо Кастрен, по свидетельству Шифнера, тоже приучал самоедов составлять грамматические формы их собственного родного языка. Этот метод вытекает из самых условий работы; другого метода, очивидно, применить невозможно.

---

1 Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора. СПб., 1910, введение стр. 8.

Но лингвистическая работа Штернберга отличалась особенной углубленностью. Из того же описания вытекает другое любопытное указание, относящееся, так сказать, к грамматическому мышлению первобытного человека — в его подсознательной психике таится познание собственной грамматики, и это познание можно вывести наружу умелым воздействием. Это совершенно понятно. Самый первобытный человек на родном языке говорит безошибочно и чисто, и грамматические правила вытекают из его речи и определяют ее не столько как правила, сколько как присущие ей законы. Первобытный человек не нуждается в знании грамматических правил, но он имеет в себе сознание грамматических законов, которое может при случае принять отчетливый характер. Безграмотный русский крестьянин не скажет: «толкнул ногом», а непременно: «толкнул ногой». Таким образом, в его мозгу где-то таится сознание падежных форм мужского и женского рода.

Анализ Штернберга, отмечавший у первобытного человека тонкое лингвистическое чутье, далеко отстоит от устаревшего воззрения, говорившего о бедности первобытных языков отвлеченными понятиями и о скудости их словесных запасов. Лингвистический материал, собранный Штернбергом, чрезвычайно обширен. «Мною записано 75 текстов поэм, сказок, песен, преданий, молитв, юридических формул (всего до 400 страниц). Далее, систематизированы собранные мною материалы для составления грамматики и словаря гиляцкого языка».

Из этого материала опубликованы в вышеуказанных «Материалах для изучения гиляцкого языка»: 14 героических поэм на восточном диалекте и 27 сказаний на западном диалекте, в общем 242 страницы, вместе с примечаниями.

Штернберг назвал эту опубликованную часть материалов «Том I», но второго тома мы так и не дождались, и весь остальной материал остался в рукописи. Штернберг в своем введении дает его характеристику. Здесь, во-первых, вся гиляцкая лирика: *lунд* — песни; *alахтунд* — лирические поэмы эротического содержания, самая совершенная форма гиляцкой лирики как по образности, так и по драматизму; *чам-lунд* — шаманские песни; *черіонд* — посмертные заплачки, которые поются у костров, пред началом сожжения покойников. Кроме лирики есть еще *ындынд* — басни; *ухтаврнд* — загадки; *ыхнынд'ыунд* — мелкий эпос, а всего 12 различных отделов фольклорного материала.

Штернберг попутно дает характеристику гиляцкой лирики: «Это самая оригинальная и сильная отрасль гиляцкой поэзии. В ее мотивах нет ничего заимствованного, все дышит непосредственностью, оригинальностью, силой и свежестью образов, глубоким чувством природы. Песни и лириче-

ские поэмы гиляков создаются каждым отдельным лицом по тому или другому случаю. Творчество вдохновения здесь оплодотворяется силою непосредственно пережитого». В этой характеристике чувствуется глубокая любовь Штернберга к предмету его изучения, я бы сказал даже — влюбленность. Эту любовь, влюбленность в этнографию, Штернберг сохранил до последних дней своей жизни. Неопубликованными остались также все материалы, словарные и грамматические.

Наконец, со Штернбергом сошло в могилу его искусство живой гиляцкой речи, уменье объясняться с гиляками на их разговорном языке. Оно было совершенно живо у него даже после многолетнего отсутствия практики. И в прошлом году на Рабфаке Северных Народностей он мог объясняться со студентами гиляками так же непринужденно, как будто приехал вместе с ними из того же самого поселка Аркыво, куда он был выслан в 1891 г. местным начальством за его слишком горячий нрав и заступничество за бесправных товарищей-каторжан.

Первая встреча Штернберга с гиляками произошла в поселке Аркыво, благодаря указанной высылке. Выслан был Штернберг, собственно, на прибрежный охранный пост, в полутора километрах от гиляцкого селения Вяахту.

В настоящее время вопрос о печатании этого посмертного наследства, затрудняется отсутствием в Ленинграде и Москве, да и вообще во вселенной, образованных лингвистов, знающих гиляцкий язык. Другой собиратель гиляцкого материала, Б. О. Пилсудский, тоже политический ссыльный и друг Штернберга, умер лет десять назад.

Из младших учеников Штернберга только Ю. А. Крейнович занимался гиляцким языком усерднее других. В настоящее время Крейнович находится на Сахалине, где состоит уполномоченным Северного Комитета Дальне-восточного Края по туземным делам. Он занимается второй год изучением гиляков и, по возвращении в Ленинград, будет вполне компетентен, чтобы предпринять издание вышеуказанного материала.

Таким образом, можно надеяться, что преемственность лингвистической работы Штернберга, несмотря на текущий перерыв, завяжется новым узлом. На эту преемственность последняя война и разруха имели пагубное влияние. Среднее поколение этнографов, старшие ученики Штернберга, были разбросаны в разные стороны и попали частью на окраины, а частью за границу. Самый способный из старших учеников Штернберга, С. М. Широкогоров, находится ныне в Шанхае, где является центральной фигурой образованной там этнографической ячейки, состоящей при Северно-Китайском Отделе (английского) Азиатского Общества. Второе поколение учеников Штернберга окончило образование только теперь и

вошло в полевую работу. Оно составляет группу начинающих этнографов, правда, довольно многочисленную и уже расселившуюся по всем наиболее заманчивым пунктам этнографического поля, т.-е. по самым захолустным углам Союза ССР, за 10.000 *км* от Ленинграда и Москвы. Для этнографа — чем дальше, тем заманчивей. Этнографы, по самому существу своей работы, не жмутся в столицах и не ищут работы в составе центральных учреждений.

Как для этнографа по преимуществу, язык был для Штернберга не средством, а орудием. Но это орудие было остро отточено.

Об этом свидетельствует, например, прекрасный и точный анализ аинского языка, произведенный Штернбергом в его последней значительной работе «Проблема айнов», которая является как бы его лебединой песнью в этнографии. Этот анализ, опровергая все гипотезы о северных связях аинского языка, устанавливает вполне убедительно родство аинского языка с языками Океании.

Стационарный метод и лингвистические познания дали Штернбергу возможность в своих полевых этнографических работах достигнуть наблюдений удивительной тонкости, как раз в тех областях культуры, которые являются для этнографа наиболее трудными и наиболее желанными — в областях религиозных верований и социальных отношений. Его работа о гиляках изобилует наблюдениями и сообщениями, часто неожиданными, но тем более убедительными. Написана эта работа в виде небольшой монографии,[1] подобно тому как и многие другие работы Штернберга имеют форму небольших компактных монографий (4—8 печатных листов). При этом сжатом объеме они заключают в себе большое количество материала, стройно согласованного и освещенного глубокими этнографическими идеями.

Личных своих приключений во время полевой работы Штернберг вообще не описывал. Но его этнографические сообщения часто вмещают в себе приключения, написанные скромно и скупо, и тем более любопытные. Например: «Я сам стал однажды объектом легенды всемогущества шамана. В селении Ныйво, что на устьи Тыми, я позволил себе однажды предложить медицинскую помощь пациентке знаменитого шамана. Узнав про мое вмешательство, шаман не только запретил принимать мои лекарства, но решил строго наказать меня за мою дерзость. Немедленно после моего отъезда, он в полной одежде вошел в воды залива и стал заклинать бога воды обрушиться на меня всевозможными карами. Через день пришлось мне заночевать в покинутом орокском шалаше, на низком берегу залива Набиль.

---

1 Л. Я. Штернберг. Гиляки. М., 1905, стр. 1—131. Оттиск из журнала «Этнографическое Обозрение», кн. 60, 61 и 63.

Ночью поднялся сильный ветер, сопровождаемый страшнейшим ливнем. Вода выступила из берегов и стала затапливать низкую окрестность. Мы проснулись на рассвете, буквально плавая на наших подстилках. Пришлось строить помост и ежиться на нем в течение многих часов до спада воды. Для гиляков всего побережья было вне всякого сомнения, что я понес наказание, ниспосланное шаманом, который, впрочем, мог оказаться еще строже, но на сей раз пощадил русского тяньги (господина). Замечательно, что смерть моей пациентки, хотя она и отказалась принять оставленное мною лекарство, была вменена в вину не шаману, а ее святотатственному обращению за помощью ко мне».[1]

Впрочем, такие бедственные столкновения с шаманами и богами туземцев были в полевой работе Штернберга очень редки. Он обладал драгоценным для этнографа свойством относиться совершенно серьезно ко всем подробностям туземных обрядов и верований и, при случае, входить в них глубоко и интимно. Нисколько не теряя своего европейского научного лица, он был с гиляками — гиляком, с шаманами — шаманом. Так, в той же монографии «Гиляки», он описывает другое свое приключение: «Дело было в августе 1891 года. С большими затруднениями, почти без провизии и припасов, с одним куском кирпичного чаю и сухарями, добрался я до Головы Земли. Когда я неожиданно сообщил своим спутникам, что я решился забраться на вершину Головы, чтобы собрать там растения и отбивать камни, моими спутниками овладела паника. Они заклинали меня отказаться от моего безумного намерения, которое должно было повести за собою нашу общую гибель». Несмотря на уговоры, Штернберг, разумеется, взобрался на вершину Головы. «Когда я к вечеру вернулся, нагруженный коллекцией растений и минералов, спутники с радостью меня обступили и стали допытывать, какое слово сказал я богу Головы Земли. Я вынужден был прочесть им экспромт молитвы в их национальном стиле: „Владыка Земли, ты очень большой и сильный, и шибко большой мастер сердиться. Все люди тебя знают. Я из далекой земли пришел, из самой далекой земли, чтобы посмотреть на тебя пришел; пожалуйста, сделай так, чтобы я и мои спутники были здоровы и домой пришли и чтоб мы по пути голодом не помирали! Хорошенько, пожалуйста, меня накорми“. Когда мы в тот же день истомленные, проголодавшиеся, вернулись в ближайшее селение Ныур, и Гибелька [гиляк], пока варили чай, рассказал изумленным слушателям про мое жертвоприношение и про красноречивую молитву, произошло нечто необыкновенное. Все лица смотрели с умилением, а женщины бросились в амбар доставать драгоценную буду,[2] хранившуюся для жертвоприношений,

---

[1] Гиляки, стр. 73.

[2] «Буда» — просо, покупаемое у китайцев.

чтобы накормить меня и моих спутников и, таким образом, исполнить волю Головы Земли». И самое это место, Голова Земли, имеет в описании Штернберга особый интерес.

„Свой родной остров гиляки называют Миф (земля). Это — живое божественное существо, «голова» которого (мыс Марии) и «подбородок» (Пытыкры) упираются в Охотское море, а «ноги» — два полуострова в Корсаковском округе, упирающиеся в пролив Лаперуза“.

Большое значение имеют сообщения Штернберга о гиляцких шаманах по личным наблюдениям: «Однажды я сам был свидетелем первого появления подобного припадка. Гиляцкий мальчик, по имени Койныт, лет 12, сын шамана, гостивший у меня, заснул после обеда и, нечаянно разбуженный моим товарищем, начал неистово метаться и кричать, повторяя все неистовства и исступленные крики шаманов. Когда припадок кончился, лицо бедного мальчика было страшно истомлено и казалось лицом пожилого человека. Во сне к нему явились двое кехн, один мужчина, другой женщина; это были кехн его покойного отца. Они сказали ему: „Мы играли с твоим отцом, теперь давай с тобой“. Другой гиляцкий мальчик Индын, присутствовавший тут же, с глубоким изумлением наблюдал проявление припадка. „Ну, теперь Койныт человеком не будет, сказал он, кехн хочет его заставить свой закон держать“. В этом замечании с полной ясностью вылился взгляд гиляка на шамана, как на особое существо, как на избранника богов. Но как видно, и у гиляков нелегко достается избранничество».

Это выделение и подчеркивание избранничества шаманов послужило впоследствии, через много лет, основным зерном для одной из самых значительных монографий Штернберга: «Избранничество в религии». Он написал ее в 1924 г. по английски и по русски. Английский вариант был зачитан на второй сессии XXI Конгресса Американистов в Гетеборге (Швеция) и потом был напечатан в Трудах Конгресса.[1]

Русский вариант, несравненно более разработанный и обогащенный многими поразительными данными, напечатан в только что вышедшем номере журнала «Этнография».[2] Его появление в свет является для Штернберга уже посмертным.

Я не могу удержаться, чтобы не позаимствовать из этой второй обработки удивительный рассказ о том, как в 1925 г. в деревне Воронье Поле Олонецкой губ. крестьяне, доведенные до отчаяния нападениями медведей на их скот, по совету стариков, решили «девкой отделаться», т.-е. отдать медведю (понимай — «хозяину медведя») девушку в жены, причем, как

[1] Congrès International des Américanistes. Compte Rendu de la XXI Session, Deuxième Partie, tenue à Göteborg en 1924. Göteborg, 1925, p. 472.

[2] Этнография, М. — Лгр., 1927, № 1.

выразились старики, «на совесть надо, как встарь деды делали..., самую раскрасавицу». Бросили жребий, который пал на некую Настю; одели ее по невестиному, в венке, и поволокли в лес и там привязали к дереву у медвежьего лога. Девушке удалось вырваться и бежать в соседнюю деревню.

Штернберг нашел этот рассказ (Н. Брыкин. «Медвежья свадьба») в «Ленинградской Правде» за 1925 г., № 190. Он был удивительный мастер отыскивать этнографический материал в самых неожиданных местах. Этой работой он занимался в виде развлечения, однако, с неослабным упорством, даже во время болезни. Я помню один его рассказ, уже в последние годы. «Сегодня ночью я был болен и не мог заниматься. Мог только перечитывать Одиссею Гомера и выискивать там новые этнографические ссылки».

Для того, чтобы выявить полнее важность сообщений Штернберга о шаманстве гиляков, приведу из указанной выше монографии «Гиляки» еще несколько выписок.

«Перед тем, как стать шаманом, рассказывал мне один знакомый шаман, он болел более двух месяцев, лежал неподвижно пластом в полном беспамятстве. Не успевал он очнуться от одного припадка, как впадал в другой. „Я умер бы, сказал он мне, если бы не сделался шаманом“. В эти месяцы испытаний, он высох, как палка. По ночам ему стало сниться, что он поет шаманские песни. Тогда он велел подать себе бубен и стал петь песни. Он чувствовал себя не то пьяным, не то мертвым. Тогда-то он впервые увидел своих кехн и кенчх (различные категории духов), и первые сказали ему: „Если больного увидишь — лечи его. Кенчху не верь. У него лицо человечье, а тело птичье. Верь только нам“».

Еще выписка: «Третий способ шаманского лечения — это на расстоянии. Когда человек внезапно заболевает в таком месте, где нет шамана, или в дороге, он ночью, когда шаманы спят, выходит на двор, бросает жертву богам и кричит изо всей силы: „Чамнай, ни ховлатынгра ньронюя“, т.-е.: „Шаман! я болен, помоги мне!“. Шаман будто бы немедленно тогда приступает к камланию и посылает своего кехн, и больной не только слышит звуки бубна, но во мраке ночи видит даже образ посланного духа. По возвращении в свою деревню, исцеленный больной с умилением и благодарностью рассказывает шаману подробности чудесной ночи».

Рядом с наблюдением и описанием гиляцкого шаманства, надо отметить также описание медвежьего праздника и медвежьего культа у гиляков. Медвежий культ существует у различных сибирских народностей, на большом протяжении — от устьев Оби до Чукотского Носа и Сахалина. Мы имеем, таким образом, много различных описаний, относящихся к этому

культу, сделанных разными авторами. Но описание Штернберга является наиболее полным, и анализ его — самым углубленным. «Убиение медведя во время зимнего праздника, не жертва богам, как думает, например, известный исследователь первобытной религии, Ланг, а только дает повод к жертвам. Самое лучшее доказательство, это то, что гиляк всегда приносит каждому богу в жертву лишь то, чего этот бог сам не имеет, а хозяин тайги имеет, сколько угодно — медведей. Ему нужны собаки, рыбы, табак, сахар, ремни, стрелы — их и дает ему гиляк, медведь же лишь почетный посол, который их отвезет. Он сам божество и поэтому не может быть жертвой. Наконец, есть еще один важный момент праздника — это вкушение тела медведя». Этот анализ примыкает, разумеется, к анализу мифа об умирающем боге, сделанному Фрезером, и как бы составляет его отдельную главу. В дальнейшем изложении рельефно выступает тотемный и родовой характер медвежьего праздника.

Но, быть может, еще важнее наблюдения Штернберга, относящиеся к социальным отношениям племени гиляков.

Я говорю о так называемой классификационной системе родства, ранее того описанной и исследованной Морганом, преимущественно по американским материалам. Штернберг установил ее существование также у гиляков и описал ее подробно со всеми привходящими и вытекающими социальными институтами. Я подвергну рассмотрению эту часть работы Штернберга в другом месте. Сам Штернберг придавал этой работе исключительно большое значение и даже свой университетский курс по эволюции социальной культуры строил в значительной степени в связи с классификационной системой родства.

Главное значение этих открытий Штернберга состояло в том, что он нашел, в дополнение к американскому и дравидскому материалу, новое сибирское звено, причем отыскал его у такого первобытного и мало исследованного палеоазиатского племени, как гиляки.

Для проверки своих наблюдений и выводов в этой области, Штернберг произвел особую перепись всех гиляков Сахалина. Таким образом, его социологические выводы были основаны на точном и исчерпывающем статистическом материале.

«Классификаторская система родства, — пишет Штернберг в одной из своих статей, — в противоположность системе описательной, представляет термин, введенный в 1871 году Льюисом Морганом в его „Systems of consanguinity and affinity of the human family». В описательной системе очень немного основных терминов родства: мать, брат, сестра, сын, дочь, дед, внук, жена, муж; для других степеней родства нет особых терминов, и последние получаются либо путем аугментации основного термина (например,

прадед, правнук), или же описательно (например, брат отца, сын брата отца моей матери).

В классификационной системе все термины исключительно классовые. Каждый термин родства охватывает целую категорию (класс лиц) прямой и боковой линии, не указывая точно степени родства каждого отдельного лица, а лишь класс, к которому лицо принадлежит.»[1]

Свои открытия и выводы в этой области Штернберг изложил в статье «Сахалинские гиляки», которая сначала была зачитана в виде доклада в Москве в Обществе Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии, а потом напечатана в «Этнографическом Обозрении» (1893 г., № 2). Сам Штернберг в то время был еще на Сахалине.

Эта статья, в связи с теорией Моргана, привлекла к себе внимание западной литературы. Обширное извлечение из статьи появилось в журнале «Anthropologie», а Фридрих Энгельс посвятил ей особую статью в «Neue Zeit» под заглавием: «Eine neue Entdeckung in der Geschichte der Ehe».

Привожу выдержку из этой статьи: «В последнее время у некоторых рационалистических этнографов опять вошло в моду отрицать существование группового брака. Ввиду этого представляет особый интерес следующий отчет, который я перевожу из „Русских Ведомостей“ (Москва, 14 октября 1892 года старого стиля).

„В заседании Антропологического Отдела Общества Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии 10 октября, Н. А. Янчук доложил интересное сообщение г. Штернберга о сахалинских гиляках, племени мало исследованном и находящемся на степени культуры дикарей. Гиляки не знают земледелия и гончарного искусства ...“.

В статье г. Штернберга собраны также данные о религиозных воззрениях гиляков, об их обрядах, юридических обычаях и пр. Статья будет напечатана в „Этнографическом Обозрении“».[2]

Отзыв Энгельса, как видно, составлен на основании первого отчета о докладе Штернберга, помещенного в московской газете задолго до напечатания самого доклада.

Другой доклад Штернберга на эту же тему, «The Turano-Ganovanian System of the Nations of North-Eastern Asia», был зачитан на XVIII Международном Конгрессе Американистов в 1912 г. и впоследствии был напечатан в Трудах Конгресса.

---

1 Русская Энциклопедия, т. X, стр. 137—138.

2 Фридрих Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Перевод с немецкого под редакцией Д. Рязанова. Москва, 1922, стр. 123—125. — Энгельс по поводу этого доклада писал Штернбергу. Их переписка будет опубликована впоследствии.

Штернберг постоянно указывал своим ближайшим ученикам на важное значение классификационной системы родства в кругу социальных отношений первобытных народностей, и в последние годы, отправляя экспедиции к народам Амурского края и к сибирским турецким народностям, он всегда выставлял на вид начинающим этнографам необходимость тщательных обследований именно в этой области.

Таким образом, и ныне этнографическое издательство, которое мы вместе с ним основали на Этнографическом Отделении Географического Факультета Ленинградского Государственного Университета, нашло возможность выпустить сборник своих ассистентских исследовательских работ,[1] посвященных в большинстве именно этому вопросу. Этот сборник, составленный ближайшими учениками Штернберга, является скромной и естественной данью его памяти.

Первые этнографические работы Штернберга были напечатаны в изданиях Академии Наук. Связь Штернберга с Академией была установлена тотчас после возвращения его из ссылки и не прерывалась до его смерти. Академия помогла ему перебраться в Петербург, для чего понадобилось особое разрешение. Близкое участие в судьбе Штернберга принял академик В. В. Радлов, который в 1900 г. пригласил его на службу в Музей Антропологии и Этнографии Академии Наук на место Д. А. Клеменца, в свою очередь перешедшего в Русский Музей устраивать новое Этнографическое Отделение этого Музея.

Штернберг сначала состоял на службе Музея по вольному найму, а потом, выдержав экзамен при Петербургском Университете экстерном по Юридическому Факультету, был избран старшим этнографом Музея. По частному соглашению с В. В. Радловым, в течение первых двух лет, часть своего жалованья он отдавал на нужды Музея, имевшего в то время весьма ограниченную смету. С тех пор втечение 26 лет его научное творчество и самая жизнь были связаны с Музеем. Он отдавал Музею наибольшую часть своего времени и внимания и провел Музей сквозь все этапы его дальнейшего развития и роста, от очень скромного состояния в 1900 г. до его новейшего расширенного выявления и оформления в 1925 г., в связи с 200-летним юбилеем Академии Наук. Можно сказать, что Музей в значительной степени является памятником жизни Штернберга. В эту большую коллективную работу, которая в течение многих лет возглавлялась академиком В. В. Радловым, Штернберг внес огромный вклад. В. В. Радлов был руководителем и кормчим, но Штернберг был вдохновителем работы, творческим духом и двигателем.

---

[1] Сборник Этнографических Материалов, № 2 Лнг., 1928.

Его постоянные хлопоты по музейным работам, быть может, помешали ему даже обнародовать вполне те замечательные сборы по фольклору гиляков, которые упомянуты выше. Когда я упрекал его по этому поводу, он отвечал мне с чуть заметной улыбкой: «Вы знаете, я—гедонист, я пишу только о том, что меня радует, что меня интересует».

Однако, с самого приезда в Петербург, Штернберг принял на себя большой труд в области теоретической этнографии. По условиям русской жизни труд этот осуществлялся в виде ряда статей, помещенных в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона. Штернберг принял на себя в 1901 г. редакцию отделов этнографии, антропологии и первобытного права, заместив Д. Н. Анучина, который был слишком завален работой. После того, в течение ряда лет, Штернберг поместил до 40 статей (более 30 печатных листов) в «Энциклопедическом Словаре» Брокгауза и Ефрона, старом и новом, «Большой энциклопедии» и «Русской энциклопедии».

Эти статьи относятся к вопросам общей теоретической этнографии и частной описательной этногеографии, а также к антропологии, археологии и, частично, к политической экономии («Трудовое начало». «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона, т. XXXIII[A]).

Эти блестящие статьи могли бы составить эпоху и резкий перелом в развитии русской этнографии, но в то время русская этнография просто не могла подняться на высоту их уровня, а потом наступили война и революция, и оценку их пришлось произвести уже в последние годы, задним числом.

Вся совокупность этих статей составляет особую часть научного наследства Штернберга. При жизни автора они не дождались переиздания, но теперь нашим прямым долгом является собрать и переиздать их в первую очередь. Собранные вместе они бы составили не то что учебник, а прямо широкий вход в научное здание ново-организуемых этнологических и этнографических наук.

Для того, чтобы судить о качестве этих статей, надо сравнить их с тем, что им предшествовало. Статьи Штернберга начинаются с XXXI тома. «Энциклопедического словаря», но две чрезвычайно важные этнографические темы — «Магия» и «Шаманизм» — были обработаны другими авторами. Статья о шаманизме, за подписью Н. Веселовского (т. XXXIX) начинается так: «Шаманизм самая грубая языческая религия, некогда имевшая очень широкое распространение».

Статья о магии, без подписи (т. XVIII), гласит: «Магия — мнимое тайное искусство вызывать, с помощью сверхестественных сил, главным образом при содействии духов, явления, идущие в разрез с современными

представлениями о законах и силах природы». Из дальнейших объяснений видно, что безыменный автор подразумевает мантику, искусство гадания, теософическую и теургическую магию и, наконец, просто магию фокусников, вроде чародея Калиостро. Кончается статья так: «В настоящее время под *натуральною, естественною* или *белою магией,* разумеют уменье производить, при помощи физических, механических и химических средств, такие действия, которые могут привести в удивление людей несведующих». Выше говорится: «В века всеобщего невежества чародеями считали лиц, которые несколько более своих современников были знакомы с законами и силами природы».

В этих статьях, написанных как будто в половине XVIII века, поражает это настойчивое указание на грубость и невежество людей и на мнимость указанных явлений, подлежащих исследованию.

Статьи Штернберга, напротив того, стоят на уровне последних научных достижений. Они снабжены обильной библиографией на различных европейских языках. Из содержания статей легко убедиться, что это — не только библиография, и что все эти многочисленные и разнообразные труды Штернберг, действительно, перечитал и использовал для своего изложения. Начитанность Штернберга прямо поражала; она была не только обильна, но также и хорошо организована. Среди теоретиков-этнографов встречается нередко эрудиция столь же обильная, сколь беспорядочная и мало критическая; лучшим примером такой эрудиции является Шарль Летурно. Эрудиция Штернберга, напротив того, составляет целое научное здание, прекрасно распланированное, и в этом отношении он приближается к всеобъемлющим знаниям таких корифеев и основоположников этнографии, как Бастиан и Фрэзер.

Научные ссылки и выписки Штернберг собирал и раскладывал в особые конверты. Эти конверты потом послужили ему для иллюстрации его университетских курсов по разным отраслям этнографии. Каждая лекция имела особые ссылки и конверты, и в настоящее время эти конверты со ссылками составляют заметную часть его этнографического посмертного наследства, связанную с его университетскими курсами. Рассмотрение этих курсов я откладываю до их издания.

Вместе с тем статьи Штернберга обнаруживают хорошее знание библии, талмуда и соответственной еврейской литературы, исключительное знание классической литературы, греческих и римских историков и поэтов. Эта часть его эрудиции обнаружилась с блеском в его монографии о культе близнецов, а также в ненапечатанном и даже ненаписанном, а только прочитанном в 1925 г. в Яфетическом Институте докладе: «Яфетическая проблема при свете этнографии». Статьи пересыпаны личными наблюдениями

из полевой работы автора. Память и дневники Штернберга очевидно хранили неистощимый запас таких наблюдений, и в первые годы эти воспоминания были особенно свежи. Статьи одновременно сверкают блестками новых идей, переливаются тончайшими оттенками этнографической мысли и вводят нас в духовную лабораторию автора. Примеры приводить можно прямо по алфавиту, из каждой статьи.

Из статьи о Тайлоре: «Тайлор положил конец двум старым предрассудкам, державшимся особенно упорно в Англии, доказав, что состояние первобытных народов не было результатом вырождения от предшествовавшей высшей ступени культуры, а религия их не была искажением первоначальной, некогда всеобщей истины».[1] Каждый этнограф и каждый историк знает, что даже и теперь над научной мыслью тяготеет этот предрассудок о вырождении высших культур, ведущий начало вообще от нашего уважения к предкам, к минувшей старине, и представляющий, в сущности, также этнографическое явление.

Из той же статьи «Тайлор»: «История человечества, — говорит Т.— есть часть истории *природы;* наши мысли, желания и действия сообразуются с законами столь же определенными, как и те, которые управляют движением волн, сочетанием кислот и оснований и ростом растений и животных...».

В последние годы Штернберг в некоторых кругах приобрел себе славу человека, склонного к идеализму. Штернберг, действительно, был идеалистом в лучшем значении слова. Но вышеуказанная выписка свидетельствует также о том, что его подход к этнографии был подходом широкого и твердого естествоиспытателя.

В статье «Табу»[2] указано: «Соблюдение Т. охранялось репрессивными мерами (смертная казнь, конфискация имущества, разграбление садов, штрафы в пользу лиц, установивших Т. и т. д.) и страхом небесных кар (злой дух забирался в тело и поедал внутренности нарушителя Т.). Бывали случаи, когда люди, имевшие несчастье нарушить табу, умирали скоропостижно от одного страха перед неминуемой карой небесной». Такое самовнушение является не только охранителем табу, но также и движущей силой шаманства, заклинаний и пр. И Штернбергу, и мне приходилось во время полевой работы быть не только наблюдателем, но даже участником довольно трагических случаев, когда туземец умирал от неосторожно сказанного слова, от случайной угрозы мщением высших таинственных сил. И после того приходилось иметь неприятные расчеты с его близкими, кричавшими о кровомщении и требовавшими выкупа.

---

1 «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона, т. XXXII[а].
2 Ibid., т. XXXIII.

В статье «Теротетизм»[1] указано: «Из этой примитивной классификации зверей-божеств ведет начало дуализм высших религий и то странное и двойственное представление о богах в мифологии, по которому одни и те же божества (напр., Вишну — deus phallicus et destructivus) являются то богами добра, то демонами зла». Штернберг, таким образом, имел отчетливое представление о том, что элементы первобытных религий имеют основное стремление складываться в формах дуализма. Этот дуализм, антиномия, является одним из основных свойств материи и силы, как органической, так и неорганической, и в научно-философской методологии соответствует так называемому диалектическому методу. В той же статье указано: «У индейцев животные каждого вида имеют старшего брата, который служит корнем и началом всех особей; этот старший брат удивительно силен и ловок. Старший брат бобров — величиной с хижину. На Буяне, райском острове русского мифа, живут Змея, старшая из всех змей, вещий Ворон, старший брат всех воронов..., Пчелиная Матка, старейшая из всех пчел и т. д.». Здесь мы видим использование русского фольклора для подкрепления и истолкования мифов туземных племен. Это использование, как всегда у Штернберга, имеет чрезвычайно отчетливую форму. Не надо забывать, что это было писано в 1901 г.

В статье «Траур»[2] сказано: «Дикарю часто представляется мысль, что покойника можно еще вернуть к этой жизни, стоит только употребить энергичные меры для того, чтобы далеко отошедшая душа снова вернулась в тело. Этим объясняются такие факты, как битье покойника, громкое окликание его по имени (у современных евреев это называется abrufen)...». Чукотские шаманы в таких случаях убивают собаку и, таким образом, посылают ее вперед по дороге покойника. Собака обгоняет покойника, принимается лаять на него, хватает его за ноги и прыгает ему в лицо. Все это, конечно, заклинанье. В результате покойник, задержанный на дороге, может вернуться назад. Штернберг использовал в статье также свое знание еврейских народных обычаев.

«Великолепное гигантское божество Аннама, украшающее вестибюль нашего этнографического музея акад. наук и представляющее антропоморфированную звере-человеческую фигуру, слона и пантеру, опирающуюся на царственный жезл, снабжено огромным фаллосом, украшенным такими же аттрибутами (рогами, клыками, пятнистой шкурой), как и его царственный обладатель, и представляет как бы двойник этого последнего».[3] Здесь Штерн-

---

1 «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона, т. XXXIII.

2 Ibid., т. XXXIIIА.

3 «Фаллический культ». «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона, т. XXXV.

берг привлек для этнографического истолкования великолепный экспонат из ново-привезенных коллекций МАЭ.

«Требуется много мужества, чтобы пренебреч Ц.[еремониалом] в самых безразличных вещах, напр., ношением блузы в культурном обществе для мужчин известного круга или отступлением от обычных форм для женщин. Особенно сложен Ц., соблюдаемый при дворах владетельных особ и в обиходе богослужения, где традиции наиболее туго поддаются духу времени».[1] Здесь Штернберг вплотную подошел к весьма любопытному и важному вопросу о том, что церемонии, обряды, запреты, табу, совсем не нуждаются для своей обязательности в религиозных санкциях и могут держаться без всяких объяснений неопределенной, но очень действительной силой общественного признания.

«. . .*люди никогда не умирали бы,* если бы не козни злых существ, которые то забираются в тело человека, медленно поедая его, то внезапно уносят его душу или одним ударом уничтожают его тело. Позднейшее представление о том, что смерть внесена в этот мир особым духом зла, ведет, таким образом, свое начало от самых первобытных религиозных представлений».[2] Штернберг обнаруживает определенное знание того, что смерть является сравнительно более поздним представлением и совсем еще не входит в круг религиозных представлений первобытного человека.

Особого внимания заслуживают различные статьи Штернберга об анимизме. «Анимизм — термин этнографии и истории религии, введенный Эдуардом Тайлором, есть стадия философско-религиозного мышления, через которую прошло все человечество и на которой до настоящего времени стоят так называемые первобытные народы». «Вся история культуры свидетельствует с несомненностью, что и на самых ранних ступенях своего существования человек мыслил и старался объяснить окружающий мир с такой же страстностью и вдумчивостью, как и современный человек».[3] Таким образом, Штернберг вместе с Тайлором считает анимизм стадией мышления и притом философского.

Новейшие теории вместо философского мышления склонны рассматривать религию даже в ее позднейших формах скорее как мироощущение, непосредственное и алогическое.

На утверждение Тайлора и Штернберга о том, что первобытный человек старается объяснять окружающий мир с такою же вдумчивостью, как и человек современный, можно было бы возразить, что даже и современный человек в своих восприятиях окружающего мира и также в своих

---

[1] «Церемониал». Ibid., т. XXXVIII.

[2] «Чорт». Ibid., т. XXXVIIIA.

[3] «Анимизм». «Новый энциклопедический словарь» Брокгауза, 1911, т.

религиозных (и светских) обрядах, предписаниях, запретах, отнюдь не повинуется разуму, или во всяком случае не только разуму, но также и собственным инстинктам, интуистическим подходам, социальному давлению, социальным интересам и многим другим подсознательным факторам вполне алогического и иррационального характера.

В соотвествии со своей основной идеей, Штернберг дальше говорит о том, как человек открыл существование духов путем логического заключения, и таким образом была создана «настоящая всеобъемлющая физика дикаря».

На деле человек, даже в ранней зоологической стадии, на уровне питекантропа, не нуждался в умозаключениях, чтобы открыть существование «духов». Он жил окруженный опасностями, тиграми, львами и другими хищниками, подвергался болезням и несчастьям, источник которых был для него неизвестен. Эти враждебные таинственные силы он олицетворял в виде врагов, совершенно не отличая естественное от сверхъестественного и материальное от нематериального.

В дальнейшем одухотворение развилось из олицетворения медленно и постепенно, путем расчленения каждого объекта на внешнюю оболочку — обиталище, и внутреннего обитателя. Обиталище и обитатель вначале одинаково материальны, но потом обитатель, во-первых, принимает антропоморфные черты, во-вторых, приобретает некоторые новые свойства (например, незримость, летучесть, способность превращений) которые, в сущности, только отслоились из самого первоначального и смутного таинственного образа.

Эти новые свойства все-таки ничуть не исключают осязательности и материальности и только весьма постепенно утончаются и одухотворяются. Твердая материя тогда заменяется дыханием, тенью, своего рода астральным телом и т. д.

Расчленение религиозного образа происходит с такой правильностью, которая заставляет вспоминать о делении и расчленении органической клетки и, быть может, в дальнейшем отрасль психологии, посвященная религии, будет говорить о первичной религиозной клетке и об ее последовательных делениях.

Во внутреней связи с теорией о философском происхождении анимизма находится и другая теория Штернберга, характерная для классической этнографии — о пассивном избранничестве шаманов, пророков и других представителей религиозного экстаза, которые пассивно подчиняются воле избравших их духов и действуют исключительно силою, заимствованной свыше. Вместе с тем, Штернберг придавал сравнительно мало значения активной волевой стороне шаманства и религиозного избранничества

которое приобретает форму самоизбранничества и стремится победить таинственные силы духов и заставить их служить своим собственным целям.

Борьба с духами ведется при помощи магии, т.-е. действий и словесных заклинаний, построенных по принципу уподобления или замещения целого частью и т. д. Магия, таким образом, составляет практическую целевую установку первобытной религии, между тем как развитие образов олицетворения и одухотворения составляет ее теологическое содержание.

Штернберг, в соответствии со своим миросозерцанием, рассматривал магию, как явление сравнительно позднее. Даже в одной из своих последних статей, «Кастрен — алтаист и этнограф»,[1] Штернберг говорит по этому поводу: «Предвосхитил также Кастрен самоновейшие течения в области эволюции религиозных верований. В настоящее время в этой области доминирует, как известно, воззрение Фрэзера о том, что магия предшествовала религии... что на стадии магии человек верил в собственное всемогущество и неограниченную власть над природой. Наряду с этой теорией начинает доминировать волюнтаристическое воззрение на происхождение магии и религии (Маретт, Вундт, Прейс и др.), по которому религиозные действия первоначально были проявлениями бессознательных волевых импульсов (отсюда заклинания, предшествовавшие молитве и т. д.), впоследствии только превратившись в сознательные религиозные акты. Здесь не место входить в обсуждение вопроса о правильности этих новых воззрений. Для нас важно то, что к тем же самым выводам о приоритете магии и об волюнтаристическом ее происхождении пришел совершенно самостоятельно Кастрен, анализируя финскую мифологию и сопоставляя ее с верованиями современных первобытных народов». Далее следует ряд выписок из Кастрена: «Магия составляет первую ступень в развитии народов и предшествует религии»... «Магия непосредственное проявление господства человека над природой...» «Одной силой своей воли, проявляющейся в бешеных телодвижениях и бессмысленных словах,колдун стараеося победить зло».

С Кастреном Штернберг полемизировать не хочет, но по адресу «современных новаторов» он выражает и дальше свое неудовольствие.

Следует, однако, сказать, что общие воззрения Штернберга, относящиеся к первобытной религии, построенные на анимизме и на избранничестве шаманов и жрецов, отличались глубокой законченностью и стройностью. В особенности идея об избранничестве послужила основой некоторых самых блестящих трудов покойного мыслителя.

Я привел эти выписки для того,чтобы показать разнообразие этнографических знаний Штернберга и то неизменное чутье, которое всегда

[1] Памяти М. А. Кастрена к 75-летию дня смерти. Очерки по Истории Знаний, II, изд. Академии Наук СССР, Лгр., 1927, стр. 54.

помогало ему отыскивать среди необозримого богатства этнографических фактов самые яркие и четкие, пригодные для обоснования той или иной этнографической гипотезы, затем, чтобы превратить ее из гипотезы в теорию.

Приведу еще одну выписку из статьи «Трудовое начало» которая относится к иной сопредельной области, к политической экономии.[1] «В отличие от теории Т.[рудового] начала нашего обычного права, в экономической науке строго различаются следующие учения. 1) Учение о *труде*, как об единственном философском и моральном оправдании права собственности, учение, впервые выдвинутое Локком и впоследствии усвоенное и буржуазными экономистами, правда, исказившими основную идею Локка... 2) *Обособляющий труд*, как единственный источник возникновения индивидуальной собственности... 3) Учение о труде, как *единственно справедливом принципе распределения*. Это учение впервые получило свое полное научное обоснование в экономической теории Карла Маркса (о трудовой теории ценности— см. Ценность)».

Штернберг, как и все его товарищи, в юности прилежно занимался изучением Маркса и даже в последние годы любил выдвигать свое знание основного источника марксизма.

Следующая часть научной работы Штернберга представляет, как указано, ряд монографий, сравнительно небольших, но насыщенных фактами, взятыми из собственных наблюдений и из печатных материалов. Факты эти сотканы вместе в одну непрерывную ткань и в результате приводят с неотразимою силой к общему научному выводу. Выше я разобрал довольно подробно первую монографию Штернберга — «Гиляки». Сделаю несколько выписок из других его монографий, ограничиваясь самым необходимым и, вместо собственных комментариев, сопоставляя только указания и выводы самого автора.

«Античный культ близнецов при свете этнографии».[2] «Если женщина,—читаем мы в одном вавилонском тексте,—рождает близнецов, то в стране наступает нужда, внутренность страны будет испытывать бедствия, бедствия постигнут также и дом отца близнецов...».

«Жалостливые родители делали вид, что бросали близнецов в воду, как в истории о происхождении Вельфов, или в лес на съедение зверям и тайком их воспитывали. Иногда брошенные на произвол близнецы подбирались посторонними, и тогда создавались легенды о чудесном спасении и воспитании пастухами, охотниками и т. д.».

---

[1] «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона, т. XXXIIIA.
[2] Сборник МАЭ, 1916, т. III.

«Но и после прекращения убийства близнецов старые предрассудки и страхи продолжали жить и действовать, и мы имеем многочисленные примеры, рисующие тяжелое положение близнецов среди окружающего их общества».

«В основе культа близнецов лежит представление о том, что рождение близнецов — явление сверхъестественное, что оно возможно только как результат оплодотворения матери двумя участниками, из которых один — настоящий (человеческий) отец близнецов, другой — дух, божество; при этом чаще всего принимается, что ребенок, вышедший первым из утробы матери, происхождения человеческого, а второй божественного».

Вышеприведенные выписки относятся к тому варианту мифа, когда сверхъестественный партнер отца близнецов, его товарищ по групповому браку, является злым опасным духом или богом.

И последняя выписка: «Наиболее энергичному из близнецов остается покинуть свой род, и как Ромул и Рем, искать счастья в жизни бродяги и искателя приключений».

Другие этнографы, основываясь на анализах Фрэзера, выдвинули в истории Ромула и Рема тотемный элемент, внебрачное зачатие от тотемного бога и воспитание при помощи тотемных животных, волчицы и дятла, звериных спутников бога Марса. Таким образом, рождение Ромула и Рема наряду с рождением Кира, Саргона, Моисея, Иисуса и прочих, включается в один из эпизодов большого мифа об умирающем боге, а именно в эпизод о чудесном внебрачном и порою внеполовом рождении человеческого сына от тотемного бога-отца.

Штернберг в легенде о рождении Ромула и Рема выдвигает другой элемент — рождение близнецов, божественно враждебных и опасных собственному роду. Этот добавочный анализ прирастает органически к анализу Фрэзера и делает общее исследование особенно плотным и убедительным.

Я оставляю в стороне следующую по времени монографию Штернберга, «Культ орла у сибирских народов. Этюд по сравнительному фольклору»,[1] и хочу сказать несколько слов по поводу «Избранничества в религии», которое вышло в свет, как было упомянуто, уже после смерти автора. По поводу последней работы в другом месте я указал, что нужно было особое проникновение, чтобы связать воедино избранничество божественное и избранничество половое, в шаманизме и в высших религиях, и, таким образом, сочетать в одно исчерпывающее целое шаманские превращения пола, индуистский шактизм — это сексуальное общение людей и богов со сверхъестественными женскими шакти — и средневековые воззрения о сношениях ведьм и колдунов с инкубами и суккубами.

[1] Сборник МАЭ, 1925, т. V, вып. 2.

Работа об избранничестве переполнена совершенно поразительными фактами. Вот рассказ гольдского шамана, записанный автором в селении Сакача-Алян на Амуре: «Однажды, во время болезни, когда я спал, ко мне явился дух (сывын). То была маленькая, всего с пол-аршина ростом, очень красивая женщина. Она сказала: „Я Айами (дух покровитель) твоих предков шаманов. Я их учила шаманить. Теперь тебя буду учить. Старые шаманы поумирали, некому стало людей лечить, ты должен стать шаманом“».

«Потом сказала: „Я люблю тебя, мужа нет у меня теперь, ты будешь моим мужем, я твоей женой, будем спать вместе. Я дам тебе духов помощников, с их помощью лечить будешь, и сама тебя учить и помогать буду. Люди кормить нас будут“».

«Я испугался, стал отказываться. Тогда она сказала: „Если не послушаешься меня, тебе плохо будет, убью тебя!“».

Далее следует подробное описание отношения шамана с его сверхъестественной женой и тотчас же другой рассказ о великом шамане Чукке Опинка из села Гордамо, величайшем из шаманов, живших в то время на Амуре.

Следующая глава начинается с якутского материала, полученного от М. А. Слепцовой, якутки родом, вдовы известного якутолога Ионова, работающей ныне в МАЭ.

«Господа и госпожи верхних и нижних „абасы“, являясь во сне шаману или шаманке, сами не вступают с ними в любовную связь, в такую связь вступают их сыновья и дочери. Духи, приходящие ночью веселиться с шаманом, обитатели особого неба, так называемого „мäнäриктä халлан“, буквально — небо с мäнäриктäми, т.-е. с духами исступления и экстаза. Девы этого неба являются главными возлюбленными и вдохновителями шамана мужчины».

Далее следует алтайский материал, шорский, телеутский, финская группа, в том числе материал, записанный от ассистента Ленинградского Государственного Университета Г. Н. Прокофьева, работающего стационарно среди остяко-самоедов; палеоазиатский материал, взятый из работ моих и В. И. Иохельсона; американский травестизм, т.-е. переодевание шамана в платье другого пола; после того идет такой же подробный и неожиданный материал, относящийся к индийскому шактизму, к брачным жертвоприношениям у различных племен, причем неизменно жениха или невесту, отдавая божеству, обрекали на смерть; данные о бого-человеческом браке, который постепенно перешел в храмовую проституцию; европейские данные о ведьмах, начиная с раннего средневековья, вплоть до XVIII века.

«Юристы и судьи той эпохи доходили до того, что делали различие между действительным браком с дьяволом и простым адюльтером. Так, например, инструкция для допроса ведьм заключала следующие вопросы: „Домогался ли дьявол брака или простого распутства?“. Или: „Как вели себя демон и ведьма на супружеском ложе?“. Формальный договор с дьяволом, как он описывается в процессах ведьм — ничто иное, как настоящий брачный договор, и так называемый шабаш ведьм — настоящее празднование свадьбы».

«Наконец средние века знали перемену пола, как это мы видим в истории Жанны д'Арк, которую обвиняли в ношении мужского платья».

И в заключении статьи широкая четкая сводка.

«Многообразны формы избранничества в зависимости от места и времени. Шаман, любви которого добивается женский дух, женщина, имеющая во сне половое общение с духом или зверем, индуистский шактист, причащающийся посредством женщины, злаков и вина, ведьма, едущая на метле на свадебный пир с сатаной, Лютер, сорок дней и сорок ночей не отрывающий глаз от послания Павла, чтобы получить благодать, Далай-Лама, воплощающийся в свою аватару, пророк, устами которого глаголет Иегова — все это явления одной и той же концепции божественного избранничества».

Перехожу к последней монографии Штернберга, совершенно оконченной, но еще ненапечатанной — «Проблема айнов». Выписки привожу в переводе с английского, так как под руками имею лишь английский вариант, назначенный для напечатания в «Материалах» последнего Всетихоокеанского Конгресса.

Штернберг начинает прежде всего с расслоения проблемы на раздельные части.

«Главная причина того, что проблема айнов до сих пор осталась такой темной и ведущей к несходным и различным заключениям, состоит в том, что каждая теория старается решить этот вопрос только на основе одной серии фактов. У одних это физические свойства, у других лингвистические особенности, а у третьих те или иные черты культуры айнов».

Штернберг старается сопоставить вместе все эти серии фактов и свести их к общему окончательному выводу.

Во-первых, он дает анализ этнографический и победоносно опровергает теории о переселении айнов с запада, с Азиатского материка или с севера, с Камчатки, через цепь Курильских о-вов. Остается третья, единственная возможность переселения айнов с юга, по морскому пути, подобно малайцам, следовавшим с острова на остров, вплоть до Филиппинских о-вов и Формозы. В подтверждение такого заключения, он при-

водит, например, тот факт, что в айнском языке слово «земля» обозначается *moshiri* что значит «остров», и мир представляется, как обширный океан, в котором разбросаны многочисленные острова. В материальной культуре айнов он указывает на отсутствие штанов, заменяемых набедренной повязкой и на верхнюю одежду, халат, сшитый из выделанного лыка. Одежда эта называется *attush*, что означает буквально «волокна ясеня». Оружие айнов включает отравленные стрелы и особой формы боевые палицы. Их челноки сделаны из долбленых стволов с нашитыми бортами, и в таких челноках они предпринимают опасные и трудные морские путешествия. Все вышеуказанные элементы мы находим, кроме айнов, у народов Океании.

Далее следует подробный и добросовестный анализ орнамента айнов, который до сих пор не привлекался к решению вопроса. Штернберг устанавливает, что в основе орнамента айнов лежит спираль, представляющая в свою очередь стилизацию змеи. Этот змеино-спиральный орнамент связывает айнов с Австронезией.

Переходя к религиозным обрядам и верованиям, Штернберг устанавливает, что культ «инау», завитых стружек дерева, столь характерный для айнов, связывает их опять-таки с южными островами, например, с Малой Зундской группой.

В социальной культуре айнов Штернберг указывает преобладание матриитета вместе с широкой властью отца над детьми. То и другое весьма отличается от гиляков, соседних с айнами, и ведет в Австронезию.

В лингвистическом анализе Штернберг подвергает рассмотрению фонетику, морфологию и семасиологию айнского языка. Он устанавливает что моносиллабический характер языка айнов отнюдь не имеет китайского типа, а сходен с языками Австронезии, тоже моносиллабическими. Он указывает также родство айнского языка с группою мунда и с группою мон-хмер.

Наконец, в антропологическом анализе, он связывает бородатость и волосатость айнов отнюдь не с кавказскою (белою) расою, отделенной от айнов непроницаемой монголоидной стеной.

Обилие волосяного покрова айнов, связано с другим бородатым типом, а именно меланезийским, присущим Австронезия в ее западной части.

Установив основы этого сложного и разветвленного анализа, он призывает ученых к более подробному исследованию, с одной стороны, элементов культуры и языка айнов, а с другой стороны, племен Австронезии, и выражает уверенность, что сопоставление таких заново добытых данных поведет к окончательному разрешению айнской проблемы, а также бросит новый свет на прошлую историю океанических народов.

Обращает внимание тот факт, что кроме «Гиляков» другие монографии Штернберга написаны в самые последние годы: одна в 1916 г. и по одной в 1925, и 1927 гг. И в этих последних работах все еще растет и заостряется научный анализ Штернберга и самое его дарование.

В качестве этнографа-классика, Штернберг был, как указано выше, законченным и строгим анимистом. И новые теории, и школы он проверял и взвешивал с некоторым недоверием, во всяком случае с весьма обстоятельной критикой. Но в своих монографиях он двигался вперед вместе с веком. Так, например, его работа об «Избранничестве» созвучна школе Фрейда, конечно не в ее клинической, а именно в ее этнографической части.

Из этого краткого анализа можно видеть, что, несмотря на свой возраст, Штернберг умер во всем блеске своего научного таланта. Он многое сделал, но от него можно было ожидать не меньшего, а большего. Ибо его последние труды самые яркие и самые зрелые.

---

### V. BOGORAZ.

### Sternberg als Ethnograph.

Résumé.

Sternberg der sich in seiner Jugend der Revolutionsbewegung gewidmet hatte, wurde im reifen Mannesalter einer der hervorragendsten russischen Ethnographen, sowohl als gelehrter Theoretiker, als auch als praktischer Forscher. Auf beiden Gebieten hat er bahnbrechend gewirkt. Nicht weniger gross sind seine Verdienste als Begründer der neuen ethnographischen Schule in Russland und im Sowjetverbande. Von jeher war er ein warmer Beschützer der kleinen Völkerschaften des Nordens und Nord-Ostens, unter denen er die besten Jahre seines Lebens zugebracht hatte. Er war einer der Gründer des Nordischen Kommittees zur Unterstützung und kulturellen Entwicklung dieser Völkerschaften. Die vorliegende Arbeit schildert nur eine Seite seines Lebenswerkes, nämlich seine praktische Forscherarbeit, und seine Verdienste auf dem Gebiete der Sozialwissenschaft.

Sternberg war in Russland der erste und bis jetzt der einzige Ethnograph der klassischen Schule. Seine Forschertätigkeit begann Sternberg unter den Giljaken der Insel Sachalin. Diese Arbeit trug einen ausgesprochen stationären Charakter und war hauptsächlich dem Studium der phonetisch und morphologisch äusserst schwierigen giljakischen Sprache und

der Sammlung von Folklore gewidmet. Der erste Band seiner Ergebnisse, vornehmlich Texte und Übersetzungen enthaltend, wurde im Jahre 1908 von der Akademie der Wissenschaften herausgegeben. Der grössere Teil dieses reichen Materials ist jedoch noch nicht erschienen.

Dank seiner Kenntnis der giljakischen Sprache gelang es ihm eine ungewöhnliche Genauigkeit und Feinheit in seinen Beobachtungen zu erreichen. Besonders betrifft dies das Gebiet der religiösen Vorstellungen und Gesellschaftsformen. Seine Arbeit über die Giljaken (St. Petersburg, 1905) enthält unter anderem eine Fülle wertvoller Tatsachen über den Schamanismus. Ebenso findet sich dort eine eingehende Beschreibung des Bärenkultus und Bärenfestes bei den Giljaken. Seine Arbeiten über die Religion der Primitiven geben eine logisch aufgebaute Erklärung des Animismus, des Geisterglauben, des «Auserwähltentum». Schamanismus, des Zwillingskultus u. a. und zeichnen sich durch Klarheit und Formvollendung aus. Seine Einzeldarstellungen über den «Antiken Kultus der Zwillinge», den «Adlerkultus» u. a. sind gedrängt im Umfang, aber reich an Tatsachenmaterial. Diese Tatsachen, zum Teil das Resultat persönlicher Beobachtungen, führen in ihrem Aufbau und ihrer Gesamtheit mit unabweisbarer Zwinglichkeit zu interessanten allgemeinen wissenschaftlichen Ergebnissen. In einer seiner letzten Arbeiten «Das Auserwähltentum in der Religion» hat er eine Fülle überraschender Tatsachen zusammengebracht und mit tiefer Durchdringung des Problems den inneren Zusammenhang zwischen göttlichem und sexuellen Auserwähltentum sowohl im Schamanismus als auch in den höheren Religionsformen dargetan. Auf dem Gebiete der Gesellschaftskultur hat Sternberg die Theorie Morgans von dem klassifizierenden Verwandtschaftssystem ergänzt. Er stellte das Vorhandensein dieses Systems bei einer Reihe von sibirischen Stämmen, wie Giljaken, Tungusen u. a. fest.

Auf dem Gebiete der theoretischen Ethnographie hat Sternberg seine Ansichten zuerst in einer Reihe von originellen Artikeln niedergelegt, die der Reihe nach in vier russischen Enzyklopädien erschienen sind. Es werden darin allgemeine ethnographische und theoretische Fragen behandelt, insbesondere aus dem Gebiete der Anthropologie, Archäologie und teilweise auch der Volkswirtschaft.

Die enzyklopädischen Artikel Sternberg's stehen auf dem Niveau bester wissenschaftlicher Leistung. Sie enthalten eine Fülle persönlicher Beobachtungen und verraten gründliche Kenntnisse des Verfassers auf dem Gebiete der Bibel, des Talmud und der jüdischen Literatur, nicht weniger als in der klassischen und historischen Literatur.

Die Monographie «Das Ainuproblem» (druckfertig, aber noch nicht erschienen), worin er nachweist, dass die Ainu aus dem Süden gekommen

sind, ist vor allem methodologisch von grosser Bedeutung, da Sternberg seine Ansicht durch Tatsachen aus den verschiedensten Forschungsgebieten bekräftigt und gleichzeitig archäologisches, anthropologisches, ethnographisches und linguistisches Material heranzieht. Bosonders wertvoll sind die Schlüsse, die er mit aussergewöhnlicher Beobachtungsgabe und feiner Analyse aus der Vergleichung der Ornamente zieht.

Die Akademie der Wissenschaften bereitet eine Ausgabe seines sprachwissenchaftlichen Nachlasses in 3 Bänden vor, während der Staatsverlag zusammen mit der Zentralverwaltung der wissenschaftlichen Anstalten eine Ausgabe seiner Soziologischen und ethnographischen Arbeiten in 6 Bänden in Angriff genommen hat.

---

# Лев Яковлевич Штернберг и Музей Антропологии и Этнографии Академии Наук.[1]

**(По личным воспоминаниям, литературным и архивным данным).**

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Гуманитарных Наук 11 января 1928 года).

Это было в июле месяце 1900 г. Незадолго перед тем, осенью 1899 г., спустя 17 лет после высылки из Петербурга молодым студентом за участие в студенческих волнениях, Лев Яковлевич Штернберг вновь приехал в столицу, которая на сей раз манила его, как центр науки и знания. Помню это первое наше совместное посещение Музея. Музей занимал тогда лишь второй этаж двухэтажного флигеля, прилегающего к зданию бывшей Кунсткамеры, тогда Библиотеки Академии Наук, а ныне — части Музея. Поднявшись по лестнице и пройдя через выставочный зал, скорее напоминавший по своей загруженности магазин или хранилище этнографических принадлежностей, мы попали в кабинет старшего этнографа Д. А. Клеменца, с которым Л. Я. был знаком и встречался еще раньше. Д. А. Клеменц сидел за столом, уныло вписывая что-то в большую, канцелярского типа книгу. На вопрос Л. Я., после обычных товарищеских приветствий, что он делает, Д. А. Клеменц с присущим ему юмором ответил тоскливо: «Да вот сижу и строчу». Из дальнейшего разговора выяснилось, что Д. А. Клеменц смотрел весьма пессимистически на будущее Музея при том скудном бюджете, который был ему отведен, и жаждал более широкого поприща деятельности.

Когда мы спускались, Л. Я. остановился у входа, точно привлеченный магнитом, и, взглянув в сторону сидевшего служителя, шепнул мне: «А я бы рад был быть здесь хоть сторожем, я бы получил право жительства и работал бы по этнографии». Нужно сказать, что злополучное право жительства

---

[1] Составление очерка поручено С. А. Ратнер-Штернберг, как ближайшей свидетельнице музейной работы покойного, с первых ее шагов, и как давнишней сотруднице Музея. *Примечание редакции.*

в столице он тогда получил по ходатайству Академии Наук, и то лишь на три месяца; и каждые три месяца акад. В. В. Радлов или акад. К. Г. Залеман отправлялись в тогдашнее Охранное Отделение хлопотать о продлении разрешения. Дело в том, что на Льве Яковлевиче лежало тогда два несмываемых «позорных пятна»: он был революционер, политический преступник, а во-вторых, еврей, еврей без диплома высшего учебного заведения (ко времени ареста в Одессе ему оставалось сдать лишь два-три экзамена для получения диплома об окончании Новороссийского Университета, но он диплома так и не успел получить). А евреи, без свидетельства о высшем образовании, по тогдашнему кодексу, вне «черты еврейской оседлости» правом жительства не пользовались. И всякое опоздание в ходатайстве об отсрочке грозило Л. Я. высылкой в 24 часа. И эту угрозу он пережил на другой день после рождения его первенца-сына, когда, при соответственном нагоняе в полицейском участке за просрочку, ему было приказано «убраться со всем семейством в 24 часа».

Прошел год с небольшим, и мечты Л. Я. о службе в Музее «хотя бы сторожем» совершенно неожиданно сбылись, хотя, правда, и в несколько ином масштабе. В один прекрасный день, осенью 1901 г., Л. Я. получил от тогдашнего директора Музея, акад. В. В. Радлова, предложение занять место Д. А. Клеменца, который собирался тогда перейти в Русский Музей Александра III, ныне Государственный Русский Музей. Хотя Л. Я. был уже тогда большим эрудитом в области этнографии и провел 7 лет в полевой работе среди примитивных народов Сахалина и Приамурья (гиляки, айну, ороки, орочи, гольды и др.) и имел уже тогда некоторый музейный опыт в качестве основателя музея на Сахалине, в г. Александровске,[1] куда он, между прочим, отдал все собранные им археологические и этнографические коллекции из быта и религии изученных им народностей, он, тем не менее, не считал себя достаточно подготовленным для этого поста и долго и упорно отказывался, но акад. В. В. Радлов, успевший к этому времени хорошо с ним познакомиться и, очевидно, оценить, не менее упорно настаивал. И в конце-концов, поддавшись доводу В. В. Радлова, что «музейным человеком никто не рождается» и что «музейные люди вырабатываются в процессе работы», он принял столь заманчивое для него по существу предложение, ибо оно открывало для него широкое поприще деятельности в области любимой дисциплины. Итак, сбылись его мечты. Он стал «сторожем» в Музее, его верным стражем, и не только стражем-хранителем, но и стражем-созидателем.

---

[1] Кстати, этот музей впоследствии разросся в большой музей по археологии, этнографии и всем отраслям естествознания, но в 1905 г. японцы тщательно уложили все коллекции и увезли их к себе.

I. Вступление Л. Я. в Музей совпало с зарей новой жизни для этого учреждения. Прежде всего Музею как раз незадолго до того, благодаря ходатайству В. В. Радлова, было отведено дополнительное помещение, именно первый этаж того самого флигеля, во втором этаже которого помещался до тех пор весь Музей. Сверх того, во временное пользование было отведено несколько небольших комнат в главном здании Академии, куда и были помещены антропологические и археологические собрания. Незадолго до того (в 1899 г.) бюджет Музея был увеличен с 2.650 р. до 8.150 р. в год. Оба эти обстоятельства давали некоторую возможность развернуться в смысле выставления и в смысле увеличения числа работников.

И вот, с первых же шагов предстала большая разносторонняя работа. Прежде всего, конечно, было приступлено к ремонту нового помещения после вывоза оттуда Книгохранилища Академии. Следующим шагом должно было быть омеблирование зал, но тут сразу наткнулись на препятствие, на то, что теперь называется «режимом экономии». Дело в том, что из указанной выше бюджетной суммы, за вычетом содержания по штату старшему этнографу (2.800 р.), младшему этнографу (1.500 р.) и оплаты вольнонаемных регистраторов, младших служителей и т. п., на командировки с этнографическими целями и на покупку новых коллекций и прочие расходы, оставалась довольно-таки скромная сумма — 750 р. в год. Ясно, что урезать что-нибудь из этого бюджета на омеблирование целого этажа не было никакой возможности. К счастью, в те времена в пределах отведенного бюджета директор имел право распоряжаться по своему усмотрению. И выход был очень скоро найден: хотя Л. Я. был приглашен на место старшего этнографа с соответственным содержанием, но ввиду того, что до получения университетского диплома он считался на службе по вольному найму, от директора зависело назначение ему размера жалованья. И вот, по обоюдному соглашению, было постановлено, что Л. Я., исполняя обязанности старшего этнографа, вместо жалованья в 2.800 р. будет в течение двух лет получать жалованье в размере 1.500 р., а имеющий получиться от этой экономии за два года остаток в 2.600 р. пойдет на нужды Музея. И В. В. Радлов, имея в руках скромную задаточную сумму, немедленно заказал за границей те шкапы из железа и стекла, которые и поныне украшают Сибирский Отдел. Впоследствии он изыскал другие источники для полной оплаты заказа и для дальнейшего омеблирования Музея.

И начался для Музея поистине период бури и натиска. И отныне весь пыл своей горячей деятельной натуры, весь энтузиазм к науке Л. Я. сосредоточил в течение ряда лет на Музее.

Прежде всего «необходимо было спешно закончить регистрацию многих тысяч предметов, оставшихся до этого времени не каталогизированными;

потребовалось, далее, весь музейный материал рассортировать сначала по крупным территориям, затем по культурно-этническим группам, по отделам и подотделам культуры».[1] Кроме того, «так как перестановка собраний предполагалась коренная, и все шкапы верхнего этажа подлежали полной переделке, то все коллекции пришлось вынуть из шкапов и сложить в ящики с тем, чтобы по окончании ремонта и переделки шкапов всю груду музейного материала снова разместить заново в шкапах в научном порядке. Трудно представить себе тот хаос и вид запустения, который на несколько месяцев принял Музей, когда коллекции были убраны, шкапы валялись разобранными, и всякого рода рабочие с утра до вечера толкались в опустелых, холодных, отсыревших залах Музея»[2] — картина, хорошо знакомая всем нынешним работникам Музея, участвовавшим в его спешном переустройстве к юбилейным торжествам 1925 г.

Напряженность работы станет ясна, если принять во внимание ограниченность тогдашнего ученого персонала Музея, состоявшего всего из 3—4 человек. Это отсутствие людей с первых же шагов работы Л. Я. налагало на него, как на старшего этнографа, самые разнообразные побочные обязанности: и регистратора, и казначея, и секретаря, и разные хозяйственные заботы, не говоря уже о научно-организационной работе. На нем же лежало составление тех бесчисленных ходатайств и докладных записок, подчас очень длинных и мотивированных, с которыми В. В. Радлов неутомимо и беспрестанно обращался во все инстанции, где только он надеялся добиться средств для роста и процветания Музея. Из указанных побочных обязанностей Л. Я. особенно тяготился обязанностями казначейскими, ибо он органически не способен был заниматься житейскими мелочами и мелочными счетами. Эту его слабость знали и его друзья. Мне припоминается, как хороший наш приятель, земляк Л. Я., известный в свое время литератор и педагог, Н. И. Коробко,[3] однажды полушутя, полусерьезно спросил меня, умеет ли Л. Я. считать деньги. Должна сказать, что считать он приблизительно умел, но беречь их, вести точную запись расходов, пересчитывать деньги и т. п., этого он органически не любил. И эта слабость крайне невыгодно отражалась на его личном бюджете: забывая часто записывать музейные расходы или записывая их наспех на клочках бумаги (чиновник он всегда был плохой: бюрократизм и формализм плохо вязались с его широкой, порывистой натурой), которые он часто терял, он регулярно платился известной долей своего жалованья, пока казначейские обязанности не перешли в дру-

---

[1] «К семидесятилетию В. В. Радлова», стр. 53—54.
[2] Ibid., стр. 52.
[3] Скончался в годы разрухи от сыпного тифа.

гие руки. Среди деловых бумаг мне подвернулась одна такая, очевидно, затерявшаяся запись на клочке бумаги рукой Л. Я. музейных расходов на сумму 15 р. 20 к., которую он, вероятно, и покрыл потом из своего кармана. Приведу кстати несколько статей этих расходов, характеризующих, чем вынужден был тогда заниматься старший этнограф Музея: «Наточка ножниц — 30 к., спринцовка и нож — 1 р. 25 к., за книги из таможни — 38 к., белила и краски — 1 р. 18 к., лоханка и таз — 2 р. 65 к., накладная таможенных сборов — 15 к.» и т. д.

И все эти разнообразные дела вершались до 1908 г. в одной единственной комнате, вернее в отгороженном перегородкой конце зала первого этажа. Комната эта служила и директорской, и кабинетом старшего этнографа, и столовой, и канцелярией, и разборочной для новых коллекций, и приемной. На посторонних она производила впечатление толкучки. Но здесь творилось большое дело. А по окончании служебных часов, по уходе посторонних, В. В. Радлов и Л. Я. Штернберг засиживались нередко часов до шести вечера, обсуждая разные музейные вопросы и строя широкие планы будущего роста Музея. Как из хаоса родился порядок, так из этой «болтовни», как квалифицировал эти беседы сторож, досадовавший на засидевшееся начальство, выростало музейное дело. Выражаясь этнологическим языком, тут происходила систематическая материализация слова, и в результате — ряд новых отделов, расширение помещения, увеличение штатов, организация экспедиций и пр. и пр.

После выработки плана перераспределения и размещения отделов в пределах увеличенной площади, подлежали пересмотру методы и техника экспозиции. Присмотревшись предварительно к принятому раньше методу выставления, Л. Я. сразу признал его неправильность, ибо сплошь и рядом экспонаты выставлялись не по их научной ценности, а по их эффектности, экзотичности, красочности, и часто наиболее ценные, весьма редкие, но не яркие предметы, скромные по виду, совершенно оставались в тени, недоступные для обозрения. Отныне стало аксиомой, что необходимо прежде всего выставлять научно важные объекты, а потом уже по возможности заботиться о красоте экспозиции. Были также введены, по предложению Л. Я., новые технические приемы при выставлении, между прочим, выставлять коллекции так, чтобы любой предмет легко мог быть вынут из шкапа, без нарушения общей экспозиции. Далее Л. Я. обратил внимание на необходимость при выставлении делить коллекции на две главных категории: объекты культуры материальной и объекты культуры духовной, по религии, орнаменту и пр. Было также обращено внимание на необходимость располагать материал по возможности в известном соответствии с близостью и родственностью культур. Но, само собою разумеется, что при тесноте

помещения, при ограниченности выставочной площади и мебели, ему же самому приходилось часто отступать от этих принципов.

После установки шкапов началось выставление. Закипела работа во всех отделах, активно работал и сам В. В. Радлов, проводя целые дни в Музее и не брезгая даже регистрацией коллекций. Тогда же в работе по выставлению коллекций по буддизму принимал участие и С. Ф. Ольденбург, ныне Непременный Секретарь Академии. Помню, с каким энтузиазмом, с какой энергией, с каким азартом работал Л. Я., заражая и других своим отношением к делу. Он приходил в Музей часов в 10 утра и оставался там нередко до 7—8 час. вечера. К концу 1903 г. весь нижний этаж был выставлен единолично им при участии одного служителя, И. Н. Субоча. Сюда вошли все коллекции по Сибири и по Северной Америке, а также все собрания по Южной Америке, вмещавшиеся, впрочем, тогда в одном шкапу. Выставлены были и все другие отделы, где работа шла тогда столь же интенсивно.

Таким образом, за два года работа была закончена, и даже был выпущен путеводитель, в котором перу Л. Я. принадлежало предисловие и часть описания отделов Сибири и Америки, в общем 82 стр. из общего числа в 182 стр. Он же был и редактором всего путеводителя.

Ознакомление с коллекциями при выставлении показало Л. Я., насколько скудны были собрания Музея вообще и по отделу Сибири в особенности, а этот отдел, казалось бы, в Музее, как учреждении русском, должен был быть представлен особенно полно. Достаточно сказать, что ко времени поступления Л. Я. в Музей по этому Отделу, так называемых, Сибирских инородцев, только коллекция по гольдам, пожертвованная б. наследником Николаем в 1896 г., и богатая коллекция Н. Н. Гондатти, из быта народностей крайнего северо-востока Азии, поступившая в 1898 г., представляли эти народности более или менее полно; вся же остальная Сибирь почти не была представлена по настоящему, ибо коллекции были разрозненные, хотя и содержали часто весьма ценные и редкие экземпляры. Мало того, оказалось, что целый ряд народностей, как алтайцы, минусинские татары, карагассы, сойоты, буряты, енисейские остяки, самоеды, разные тунгусские народности, орочи, ороки и др., вовсе не были представлены.

Пред Музеем встала во всей широте задача — пополнить свои собрания коллекциями как из жизни указанных народностей, так и из жизни народов других частей света. Надо сказать, что с самого начала Л. Я. мыслил Музей, как учреждение, имеющее представить полную картину человеческой культуры, и не только в настоящем, но и в прошлом, не только в ее статистике, но и в динамике, в процессе ее эволюции и вариационности. А для этого нужно было расширять его, пополнять коллекциями. Но тут оба

преобразователя Музея неизменно наталкивались на два препятствия: отсутствие средств и отсутствие людей с подходящей подготовкой. И эти препятствия они решили во что бы то ни стало одолеть. Но, работая совместно, рука об руку, в обсуждении разных планов и проектов, клонившихся к расширению и росту Музея, к поднятию его научного престижа, они в практической деятельности пришли к необходимости разделения труда. И как-то само собою вышло, что В. В. Радлов взял на себя самую неприятную и, быть может, самую трудную часть работы — изыскание средств, ходатайства перед властями, отстаивание везде и повсюду интересов Музея: официальное его положение, как директора Музея и академика и престиж его имени давали гарантию успеха. И во всякую погоду, и в дождь, и в слякоть, и в трескучий мороз, и в сильный ветер, он, не взирая на свой уже тогда довольно преклонный возраст, одев на себя для большего престижа ордена и ленты, безропотно шел, как он выражался «антишамбрировать», т.-е. ждать очереди в приемных министров и других сановников. Тут участие Л. Я. сводилось лишь к составлению мотивированных докладных записок, в которых приходилось порою объяснять азбуку этнографии, доказывать необходимость и полезность самого существования Этнографического Музея. Вообще же на долю Л. Я. выпали заботы о детальной разработке намеченных планов, проектов экспедиций, характера предполагаемых сборов, по подготовке командируемых и т. п.

В своем увлечении идеей роста Музея, Л. Я. вначале старался использовать все возможности, можно сказать, набрасывался на каждого, кто так или иначе соприкасался с «инородцами». Сплошь и рядом это были люди, весьма далекие от этнографии — ведь наука эта была тогда еще юная, малоизвестная — и Л. Я. их просвещал, объяснял важное значение Музея, инструировал их, увлекал и заражал своим, если можно так выразиться, музейным и этнографическим патриотизмом. И можно только удивляться, как мало он попадался впросак, ибо по натуре своей он был доверчив, как ребенок, и в людях нередко ошибался. Но, как бы то ни было, эта горячая пропаганда, этот энтузиазм привели к тому, что беспрестанный приток коллекций в виде пожертвований от частных лиц и учреждений стал быстро возрастать.

II. Но само собою разумеется, что случайные сборы не могли его удовлетворять. Роль музея, как пассивного приемщика того, что угодно было жертвовать как отдельным лицам, так и учреждениям, отнюдь не соответствовала тем задачам, которые ставили себе и В. В. Радлов и Л. Я. Штернберг. Ощущалась острая потребность в систематических планомерных научных сборах, в экспедиционном методе коллектирования. И тут как раз в жизни Музея произошло событие, которое очень скоро дало возможность вступить

на путь такой регулярной активной инициативы и планомерной деятельности. Я имею в виду организацию Международного Союза для Изучения Восточной и Средней Азии.

Самая идея и инициатива его организации принадлежала В. В. Радлову и С. Ф. Ольденбургу. Оба они еще в 1900 г. внесли соответственный проект на XII Конгрессе Ориенталистов в Риме и Гамбурге, где они встретили полное сочувствие и одобрение. Главной целью этого Союза было спасти для науки культурные памятники Восточной и Средней Азии, быстро разрушавшиеся под напором европейского влияния. В каждой из участвующих в этом Международном Союзе стран должно было быть отделение этого Союза, свой Комитет. И вот как раз в 1902 г., почти в самом начале музейной деятельности Л. Я., В. В. Радлов получает предложение выработать устав Союза и организовать русское его отделение, так называемый Русский Комитет. Выработку устава он поручил Л. Я. Помню, с какой лихорадочной поспешностью Л. Я. вырабатывал оба устава, как общий, так и русский. И в этот устав им предусмотрительно внесены были два пункта, чрезвычайно важные для Музея. Центральным органом всего Международного Союза признавался Русский Комитет, и В. В. Радлов, как директор, его председателем. Это, разумеется, ставило Музей, который таким образом вступил в персональную унию с Комитетом, в очень выгодное положение. Во-вторых, в уставе был пункт (§ 8а), по которому, все, что собиралось каждой страной, считалось ее собственностью. А так как МАЭ был тогда единственным в России Музеем общей этнографии, то, само собою разумеется, что уже наперед можно было предсказать, что все сборы, которые будут делаться под флагом Русского Комитета, поступят в Музей.

Окрыленный этими надеждами, В. В. Радлов, с присущими ему энергией и умением, очень быстро провел устав через все Сциллы и Харибды разных инстанций, и уже в мае 1902 г. стал функционировать временный Комитет, а с 22 марта 1903 г. постоянный Русский Комитет с В. В. Радловым, как председателем во главе, при деятельном участии акад. С. Ф. Ольденбурга, а также В. В. Бартольда и Л. Я. Штернберга, как членов бюро и секретарей. Добившись утверждения устава Комитета, В. В. Радлов попутно выхлопотал от Министерства Иностранных Дел, в ведении которого находился Русский Комитет, и ежегодную субсидию в размере 5.000 р. Почти одновременно с этим он добился и увеличения бюджета Музея на 2.250 р.

Отныне перед Музеем открылись широкие перспективы. И действительно, этот симбиоз двух учреждений, ютившихся под одной крышей, был чреват весьма выгодными для Музея последствиями. Об этом свидетель-

ствуют нижеследующие статистические данные. За 16 лет своего существования, т.-е. до 1918 г., Комитетом организован был целый ряд крупных экспедиций в Восточный Туркестан, западный Китай, Тибет, Индию и на Памир; далее — 65 командировок для лингвистических и этнографических исследований среди самых различных народов Сибири, Туркестана и соседних стран; 33 командировки по археологическим исследованиям и собиранию рукописей; 34 лицам выданы годичные пособия для обработки собранных ими научных материалов. Ценные собрания и материалы по археологии и древней письменности в восточном Туркестане поступили в МАЭ и частью в Азиатский Музей. И надо сказать, что Л. Я. был spiritus movens большей части начинаний Русского Комитета, и большинство крупных экспедиций предварительно разрабатывалось либо в Музее В. В. Радловым совместно с Л. Я., либо в бюро Комитета вместе с будущими участниками этих экспедиций, и в готовом, уже разработанном виде проекты подносились Русскому Комитету для санкционирования и финансирования.

Итак, в основу всей последующей деятельности Музея был положен принцип собрания путем систематических научных экспедиций и командировок, организованных в соответствии с нуждами Музея или с неотложной необходимостью спешно спасти памятники того или другого вымирающего народа, той или другой вымирающей культуры.

Но тут неизменно всплывало другое препятствие. Для экспедиции нужны этнографы, и не просто этнографы, хорошо подготовленные теоретически, а люди с практическим опытом, умеющие работать в поле. К сожалению, таких людей не было. Их надо было создать, и Л. Я. не остановился пред этим препятствием: он взял на себя трудную задачу — подготовить этнографов-теоретиков и полевых работников, знакомить их с коллекциями, снабжать их нужной литературой, инструировать в полевой работе и попутно заражать их своей любовью к этнографии и к тем обездоленным примитивным людям, которых им предстояло изучать. Кто бывал в те годы в Музее, кто участвовал в музейных экспедициях и командировках, снаряженных при Л. Я. в Сибирь, на Дальний Восток и др. места, по его инициативе, под его руководством, или просто при его активном содействии, те помнят, конечно, сколько сил и времени было потрачено Л. Я. на это дело. Беседы теоретические и инструкционные, предусматривавшие к тому же всевозможные случайности и детали, продолжались целыми часами, изо дня в день, нередко в течение ряда недель. Они продолжались даже по дороге домой, после службы, и очень часто и дома за обедом, а иногда и весь вечер, далеко за полночь. В каждого из уезжавших Л. Я. готов был вложить все свои познания, весь свой опыт, весь свой пыл, всю свою пытли-

вость. Участников наиболее важных экспедиций он подготавливал месяцами, читая им во время бесед целые курсы по первобытной религии, по шаманству, по социальной культуре, лингвистике, фольклору и инструировал по методологии полевой работы. Особенно много времени было им потрачено на инструирование В. В. Анучина, направлявшегося к енисейским остякам, В. Н. Васильева, командированного в устье Енисея и в Якутскую область, и С. М. Широкогорова, уезжавшего в Забайкалье и Маньчжурию.

О характере этих инструкций некоторое представление может дать нижеследующая, случайно уцелевшая и найденная мною среди деловых бумаг Л. Я. письмо-инструкция от 11 февраля 1912 г. за № 27, адресованная Г. Н. Кутоманову в Среднеколымск Якутской области.

«Милостивый Государь, Григорий Николаевич! Ваш отец передал нам, что Вы заинтересовались Колымским краем и желаете собирать этнографические предметы для Музея. Музей сим высылает Вам 300 р. и просит на эту сумму собирать у *каждой*[1] народности, с которой вы столкнетесь (чукчи, юкагиры, ламуты, тунгусы, эскимосы) следующие предметы: 1) Полную упряжь к саням *оленьим* и *собачьим*. Обращаю внимание, что у тунгусских народов упряжь бывает орнаментирована оленьими и лосиными волосами. 2) *Всевозможные* фигуры из мамонтовой кости, дерева и пр., выделываемые чукчами и коряками. Лучше всего, чтобы эти предметы были сделаны не на заказ, а приготовлены ранее, чем больше таких предметов будет собрано, тем лучше. Изучите способы приготовления, возраст мастера каждой вещи (ребенок, взрослый, подросток) и записывайте название и назначение каждого предмета. Если такой предмет имеет религиозное значение, то расспросите особенно подробно. 3) Всякого рода орнаментированную резьбу на кости у разных народов, особенно у ламутов, юкагиров и тунгусов. Особенно разнообразна эта резьба на костяшках оленьей запряжки. При приобретении этой резьбы подробно и многократно выясните у разных лиц, как называется: а) каждый вид орнамента, б) каждая фигура орнамента, например, кружочек, крестик, зигзаг, точки и т. п., и выясните значение этих терминов, т.-е. что значит в переводе тот или другой термин. Разряды второй и третий должны быть собраны в *наивозможно наибольшом количестве* объектов и их разновидностей. Расспросить имена и местожительство лучших мастеров таких предметов и постараться побывать у них. Собрать предания, откуда и от какого народа распространилось как скульптурное, так и резное искусство и какой народ считается самым искусным в этом деле. Если останутся средства, то дополнительно или попутно собирать а) шаманское облачение, при чем выяснить название и назначение каждой

---

[1] Курсив всюду в подлиннике. *С. Ш.*

подвески и фигурки, на шаманском костюме и историю и церемонии приготовления каждого костюма или бубна; б) погребальные одежды, изготовляемые в запас чукчами и коряками. 4) Идолы и амулеты разных народов. К каждому такому предмету необходимо выяснить туземное название, значение последнего, назначение и все те верования и представления, которые связаны с каждым таким предметом.

Путем расспросов разузнать следующее: 1) Какое значение имеют в глазах оленеводов *белые* олени *(домашние* и *дикие)?* 2) Употребляются ли домашние белые олени в запряжку и употребляют ли их в пищу. Если они считаются *священными*, то почему? Как поступают с белыми оленями после смерти их? Хоронят ли их известным образом, что делают с костями? Что делают с *подшейным* длинным волосом, не вырезывают ли кожу под шеей с этими волосами и употребляют ли известным образом, хранят ли в особом месте? Нашивают ли на одежду и т. п.? Куда идут души таких оленей после смерти? Как выбирают белых священных оленей, с момента рождения или позже? Имеют ли белые олени отношение к солнцу и к предкам человека? Если белые олени считаются священными, то считаются ли таковыми *все*, или только избранные индивиды, и почему именно? Как относятся к подшейным волосам оленя? Не считаются ли эти волосы амулетами? Когда убивают дикого оленя или лося в тайге, то не вырезывают ли на месте подшейный волос и вешают ли их на дерево и какое значение этому придается?

Какие предания имеются о происхождении оленеводства? Имеют ли ламуты и другие тунгусы в тайге деревья, на которых делаются шаманами разные изображения, укрепляются ли на них фигуры? Узнать *названия* таких деревьев, названия фигур на них и значение всего этого. О заманивании диких оленей с целью спаривания их с домашними? Какова судьба потомства этих животных? Далее, у чукчей узнать названия разных частей орнамента, главным образом орнамента, который вышивается белыми волосами на одежде и на колчанах. Прилагаю рисунки разных фигур чукотского орнамента.

Еще прошу узнать у каждой народности следующее: 1) допускается ли женитьба на дочери брата отца? 2) Допускается ли женитьба на дочери сестры матери? 3) Могут ли два человека жениться взаимно на сестрах друг друга, а если да, то могут ли дети таких браков, в свою очередь, вступить в брак между собой? 4) Считается ли более предпочтительным жениться на чужих женщинах или на кузинах, т.-е. дочерях брата матери, имеет ли человек половые права на жен своих братьев? Как называется дядя по отцу и дядя по матери?

К каждому приобретенному предмету привязывается этикетка с № предмета и в особой описи заносятся все данные об этом предмете. Что

касается пересылки предмета, то можно это сделать двояким образом. Или уложить их почтовыми посылками, весом не более пуда каждая и сдать на любой почтовой станции, которая обязана принять их бесплатно, заадресовав по прилагаемому образцу. Или же сдать под квитанцию на пароход Добровольного флота по тому же адресу. Расчет будет произведен в Петербурге».

Если такова была инструкция, данная случайному, не командированному Музеем собирателю, то можно себе представить, каковы были инструкции, так сказать, присяжным собирателям. И если таковы были инструкции письменные, то нетрудно себе вообразить, насколько обстоятельнее и детальнее были инструкции устные. Если бы можно было собрать все письма-инструкции, которые Л. Я. разослал за время своего служения в Музее, это составило бы, наверное, интереснейший в методологическом и инструкционном отношении том. Но до 1909 г. в Музее, к сожалению, не было даже никакой канцелярии, а когда уже было приглашено специальное лицо для канцелярской работы, то первые годы от исходящих бумаг не оставлялись копии.

Но единоличных инструкций было мало, тем более, что число заинтересовавшихся этнографией росло необычайно быстро, да и, кроме того, для Л. Я. было ясно, что необходима систематическая научная подготовка командируемых. И он открыл курс лекций-бесед по этнографии на материале Музея. Такие лекции-беседы читались им еще в 1904—1905 гг. группе педагогов, руководивших так называемой Смоленской школой для рабочих; и Л. Я. нелегально, с риском, по тому времени, понести строгую кару, несколько раз ездил в эту школу, помещавшуюся на далекой окраине Петербурга, на Шлиссельбургском тракте, и читал лекции по этнографии для группы рабочих, изучавших Музей.

В 1906 г. он читал лекции учителям средних школ, а с 1907 г. им читались уже систематические курсы лекций по этнографии для студенческого географического кружка при Петербургском Университете и для группы студентов Восточного Факультета того же Университета. Отдельно читались им лекции по эволюции верований для слушателей Педагогического Института. С 1909 по 1914 г., из года в год, читались лекции группам студентов-сибиряков, которые потом, уезжая на каникулы, производили ревностно сборы по определенным заданиям Л. Я., обогащая Музей коллекциями из самых разнообразных областей Сибири. Лекции Л. Я. привлекали много слушателей, в особенности, как мы указали, из числа студентов-сибиряков, которые потом, по окончании, оставались преданными друзьями Музея и ревностными собирателями материала для него.

С каким захватывающим интересом слушались тогда лекции Л. Я. и какое значение эти лекции имели для слушателей, из которых впоследствии вы-

шло целое поколение этнографов, общественных деятелей, профессоров и музейных работников, особенно в Сибири и на Дальнем Востоке, об этом свидетельствует ряд писем и воспоминаний. Вот что пишет в своих воспоминаниях одна из более ранних слушательниц, ныне доцент Ленинградского Университета и хранительница одного из отделов Эрмитажа, Н. Д. Флитнер: «Это был тот же захватывающий, совершенно поглощающий интерес, который переживается в детстве, когда читаешь одну из тех книг, которые впоследствии становятся особо памятными..... и слушатели становились фанатиками его дела». И далее: «Мало в жизни людей, имеющих право называться учителями. Л. Я. один из них. И не только словом учил он, сколько всем своим обликом, всей своей деятельностью... За его внешней суровостью всегда чувствовалась большая, светлая человеческая душа». Доцент Института Сельского Хозяйства и Лесоводства в Омске И. М. Шухов пишет в письме от 6 ноября 1927 г.: «Я один из учеников Л. Я., который работал под его непосредственным руководством... Л. Я. дал мне школу и немалую роль сыграл в моей жизни. Вот почему я всегда желал, чтобы Л. Я. здравствовал на многие годы». Профессор Иркутского Университета М. К. Азадовский в письме от 5 ноября 1927 г. пишет: «Для меня, как и для Виноградова[1] лекции Л. Я. значили чрезвычайно много и в значительной степени определили ход и направление дальнейшей работы».

С организацией этих приватных курсов по этнографии, явилась возможность требовать от их слушателей при командировках — изучать язык исследуемых народностей, а также производить наблюдения по определенным заданиям, над определенными явлениями из области шаманства, близнечного культа, системы родства и т. д. И в результате сплошь и рядом привозился ценнейший материал как по новизне, так и по интересу.

Особенно большое значение Л. Я. придавал изучению туземных языков при этнографических исследованиях. Вот что он писал по поводу тесной связи между этнографией и лингвистикой. «Сам В. В. с горечью неоднократно говорил о том, что, отправляясь на Алтай, он совершенно упустил из виду этнографические задачи. И разве этот печальный факт игнорирования лингвистами этнографии не повторяется до сих пор? Сколько молодых лингвистов возвращается после продолжительных лингвистических экскурсий, слишком поздно убедившись в том, сколько потеряно ими, благодаря их неподготовленности и игнорированию вопросов этнографии. С другой стороны, как много теряли и теряют этнографы благодаря своей неподготовленности в области лингвистики».[2]

---

[1] Г. С. Виноградов, профессор Иркутского Университета по кафедре русской этнографии.

[2] Статья Л. Я. Штернберга о необходимости основания Радловского Кружка (в рукоп.).

В другом месте Л. Я., однако, подчеркивает, что за время своего управления Музеем, В. В. Радлов, с его живым интересом ко всему и с его большой наблюдательностью, приобрел довольно солидные познания в области этнографии. Да и всем старым сослуживцам, вероятно, памятно, как часто В. В. Радлов обходил в служебные часы музейных работников, присаживаясь и подолгу беседуя, делясь запросто своими познаниями и простодушно расспрашивая обо всем, что ему было незнакомо и неизвестно.

Итак, уже с 1902 г. начинаются систематические планомерные научные экспедиции и командировки в различные области России, преимущественно на север и восток, т.-е. в Сибирь и на Дальний Восток. В 1902 г. была организована экспедиция Б. О. Пилсудского к айну о-ва Сахалина и В. Л. Серошевского в Маньчжурию и потом к айну о-ва Иесо (совместно с Б. О. Пилсудским). В 1906—1908 гг. были снаряжены две экспедиции А. В. Журавского и Н. В. Шабунина к самоедам Европейской России. К. Рычков в 1907—1909 гг. работал среди тунгусов Туруханского края, а также среди самоедов и юраков, причем собрал единственную в мире по полноте и интересу коллекцию по шаманству, не говоря уже о других богатых собраниях. Далее, в 1905—1910 гг. собраны командированным Музеем В. Н. Васильевым в Туруханском крае и в Якутской области обширные коллекции среди долган, якутов; позже им же сделаны сборы среди карагасов, сойотов и монголов. В. И. Анучиным в районе енисейских остяков собрана весьма полная коллекция из жизни этого вымирающего племени. Эти коллекции имеют исключительную ценность, ибо этим спасены были остатки вымирающей культуры. Далее, И. П. Толмачевым собрана (1910 г.) обширная коллекция среди чукчей Берингова моря. Среди бурят Иркутской губ. собраны обширные коллекции В. А. Михайловым и Ц. Ж. Жамцарано; В. А. Анохиным собрана ценная коллекция по культу телеутов и алтайцев; Л. Я. Штернбергом (1910 г.) пополнены собрания Музея по народам приамурским; П. П. Малых (1911 г.) делал сборы среди уйгуров; Г. М. Осокин собирал в Монголии и Забайкальи; А. Е. Островских среди алтайцев и в Туруханском крае и т. д.

С 1912 г., с введением новых штатов, бюджет Музея возрос до 34.260 р., а с ним возрос значительно и научный персонал, и вся деятельность Музея, который мог теперь финансировать целый ряд сотрудников, командируемых разными отделами, в том числе, разумеется, и отделом Л. Я. В 1913 г. С. Д. Майнагашев делал сборы для этого отдела среди сагайцев Минусинского края; С. М. Широкогоров в 1915 г. работал среди орочон Забайкальской обл., по культу и быту и повторно, в 1917 г., там же и в Северной Маньчжурии по изучению шаманства; Б. Э. Петри — среди

бурят Иркутской губ.; Г. Д. Федоров собрал коллекции по культу архангельских самоедов; И. М. Шухов — среди казымских остяков Березовского окр.; И. М. Суслов—среди тунгусов Туруханского края; В. К. Арсеньев—среди тунгусов Приамурской обл.; В. А. Иванов в Бухаре и пр. и пр. Нет возможности перечислить все имена и местности, где производились сборы, в особенности более мелкие, добровольцами-собирателями из числа слушателей Л. Я. Всего за время заведывания Львом Яковлевичем Сибирским Отделом поступило 14.879 предметов, т.-е. $^3/_4$ коллекций Отдела собрано при нем, причем следует сказать, что в настоящее время нет почти ни одной сибирской народности, которая не была бы более или менее полно обследована и так или иначе представлена в Музее.

Особенное внимание Л. Я. было обращено на собирание предметов культа — в этом отношении инструирование им собирателей было особенно серьезно и детально — и в результате коллекции по культу, по полноте и научности описания, по ценности и подчас редкости, справедливо могут быть признаны единственными в мире; такими, по крайней мере, считал их сам Л. Я., успевший во время своих заграничных поездок осмотреть все лучшие этнографические музеи. В настоящее время в Сибирском Отделе имеется даже особый, организованный Л. Я., подотдел по сибирскому шаманству, где одних только шаманских облачений имеется 45, не говоря уже о многочисленных бубнах и прочих шаманских paraphernalia. Большинство экспедиций и исследований под руководством Л. Я. производилось преимущественно среди первобытных народов Сибири и Дальнего Востока, но не потому только, что, как хранитель этого Отдела, Л. Я. питал к ним особенное пристрастие. Правда, в этой области лежали и его личные научные интересы и исследования, но тут не малую роль сыграло то, что в этих местах экспедиции были наиболее доступны и в смысле финансовом, и в смысле наличия на местах работников, знакомых более или менее с языками примитивных народов этой области. Кроме того, как раз тут работу облегчал, как мы видели, Русский Комитет по Изучению Восточной и Средней Азии, финансировавший экспедиции и командировки. Толкало на эту работу и сознание необходимости спасти для науки культуру вымирающих или ассимилирующихся племен (карагасы, сойоты, енисейские остяки и т. д.), ибо тут всякое промедление—смерти подобно. Как бы то ни было, в результате не было уголка в Сибири и на Дальнем Востоке, куда бы зоркий глаз Л. Я. не проникал, так сказать, с вожделением, с жаждой разгадать ту загадку, которую представляло из себя данное племя, его происхождение, его былое, его язык, культ, социальный строй, материальная культура. И всюду, где только позволяли средства и наличие подходящих людей, он направлял экспедиции или отдельных лиц. Последней из намеченных им в этом направлении на 1928 г. задач была

экспедиция на Енисей к кетам для обстоятельного изучения языка и культуры этого вымирающего остатка древнего населения.

III. Параллельно с этнографическими сборами в пределах тогдашней России, с неменьшим интересом внимание Музея было направлено на прочие части света. Пред Л. Я. всегда стояла по отношению к Музею определенная, ясно сознаваемая двойная промблема: с одной стороны, дать по возможности полную картину статики культуры самых различных народов земного шара, а с другой — представить ее эволюцию, ее динамику, иллюстрировать все фазы культурных достижений человечества в их последовательном развитии. И потому понятно, что он с одинаковым интересом относился ко всем отделам Музея, что все они были ему одинаково дороги и всем им он уделял свое внимание и заботы, всеми силами стараясь способствовать пополнению коллекций по наиболее бедным, обездоленным народам.

Но если в пределах тогдашней России было возможно производить сборы путем планомерных экспедиций и командировок, то нельзя того же сказать о сборах среди примитивных народов других стран, в особенности таких отдаленных, как Австралия, Океания, Индонезия, Америка и Африка. Для этого требовалось слишком много средств и особые специалисты. И здесь поневоле приходилось отступать от экспедиционного метода собственных сборов, приходилось, что называется, чужими руками жар загребать: приобретать уже готовые, собранные другими коллекции. Но все же и тут главное внимание обращалось на то, чтобы приобретаемые коллекции представляли по возможности цельные научные комплекты, и притом собранные специальными экспедициями или учеными путешественниками. Но и на это опять-таки требовались средства и средства.

И снова был пущен в ход весь гений, вся изобретательность обоих преобразователей Музея. Не знаю, кому первому пришла в голову мысль об организации оригинального для Академии Наук, совершенно неведомого в ее истории своего рода финансового учреждения, так называемого Попечительного Совета для изыскания средств для Музея. Но идея родилась, и ее осуществление, ее проведение в жизнь, все это было уже делом В. В. Радлова. Он же приглашал членов этого Совета, таких финансовых представителей, как нефтяной король Е. Л. Нобель, фабрикант К. К. Шейблер, инженер В. Ю. Шотлендер и др., ставших потом преданными друзьями Музея, заразившись энтузиазмом В. В. Радлова и Л. Я. Штернберга, состоявшими ex officio членами этого учреждения. Для вящшего соблазна этих капиталистов В. В. Радлов добился того, что во главе Попечительного Совета стал б. герцог Лейхтенбергский — В. В. Радлов обладал особым талантом улавливать людей.

Уже с самого своего основания в 1908 г. Попечительный Совет стал

оказывать Музею огромные услуги. В первый же год его существования, на средства члена Попечительного Совета, В. Ю. Шотлендера, был выстроен 3-й этаж музейного здания; на средства этого же Совета был приобретен ряд коллекций за границей, снаряжены экспедиции и пр. В частности на средства одного из членов, именно Б. А. Игнатьева, пожертвовавшего 50.000 р., была снаряжена в 1914 г. экспедиция в Индию. Была уже готовность финансировать проектировавшиеся новые экспедиции в Индонезию, Австралию, Африку и Южную Америку, но вспыхнувшая война сразу пресекла все планы и предначертания.

Наряду с обогащением Музея, благодаря финансированию его членами Попечительного Совета, пополнение его совершалось путем обмена коллекциями с заграничными музеями или просто дарами заграничных жертвователей. Тут услуги Л. Я. оказались особенно ценными.

Начиная с 1903 г., он многократно был командирован с научными целями за границу, как для изучения заграничных музеев, так и на ученые конгрессы, в особенности на Конгрессы Американистов (1904, 1908, 1912 и 1924 гг.). В 1903 г. Л. Я. был командирован в Западную Европу для изучения музейного дела, в 1905 г. с той же целью — в Нью-Йорк и Вашингтон, в 1909 г. — в Прагу для осмотра с целью покупки коллекций Фрича из Южной Америки. Каждая его поездка за границу, благодаря встречам с учеными и с представителями этнографических музеев и благодаря завязывавшимся тесным личным связям, сторицей вознаграждали Музей за расходы по командировке. Способность Л. Я. быстро знакомиться и сближаться приобрела ему много друзей в мире иностранных ученых, которые охотно шли навстречу его предложениям не только об обменных сношениях с нашим Музеем, но и о нашем участии, если не активном, то финансовом, в организации совместных экспедиций. Иногда эти связи и знакомства приводили к тому, что Музей обогащался ценнейшими дарами — богатыми, обширными коллекциями. Правда, такие дары не всегда делались бескорыстно: иногда это была своеобразная форма обмена на чины и ордена царского правительства — слабость, которой в дореволюционное время грешили даже некоторые заграничные ученые, но как бы то ни было, Музей стал усиленно пополняться коллекциями из самых отдаленных мест за пределами тогдашней России. Во многих случаях тут несомненно сыграли роль тот престиж и те старые связи, которые сохранил В. В. Радлов за границей, особенно в Германии. Разграничивать тут в каждом отдельном случае сферу влияния В. В. Радлова и Л. Я. Штернберга было бы, однако, задачей нелегкой и нецелесообразной, и ниже, во всех сомнительных случаях, достаточно будет просто подчеркнуть рост того или иного соответственного отдела под влиянием их обоих.

После многолетнего перерыва за годы войны и разрухи в сношениях с внешним миром, после снятия блокады и прочих запретов, возобновились и научные сношения между учеными и научными учреждениями Запада и Востока. Возобновил свои связи и Музей, командировав в 1924 г. для участия в работах очередного Конгресса Американистов Льва Яковлевича. За $3^1/_2$ месяца своего пребывания за границей Л. Я. успел побывать в Голландии, Швеции, Дании, Англии, Франции и Германии, воскрешая старые связи с ученым миром или завязывая новые, принимая активное участие в работах Конгресса, на котором он сделал большой доклад, и благодаря личным симпатиям и уважению к нему со стороны многих участников Конгресса и других ученых, содействовал, с своей стороны, ослаблению того недоверия и подозрительности, с которыми относились тогда в связи с Октябрьской Революцией к науке в СССР и к ее представителям. Более конкретные результаты этой поездки для Музея выразились в том, что Л. Я. добился в Стокгольме компенсации за финансовое участие в довоенной (в 1914 г.) совместной экспедиции в Мексику, лично отобрав в запасных кладовых Стокгольмского Музея (где, несмотря на сильное обострение своего недуга, он проводил целые дни) ряд коллекций по разным народностям Америки, Африки и Австралии в составе более 500 предметов. Кроме того, в Копенгагене он получил и переправил в Музей хранившуюся при Датском Колониальном Управлении большую (230 №№) коллекцию из быта гренландских эскимосов, собранную незадолго до войны по поручению Музея и по инструкции Л. Я. через посредство супругов Хатт, работавших в нашем Музее целый год по изучению типов одежды. Наконец, в эту же поездку им добыта для библиотеки Музея большая этнографическая и антропологическая литература, в особенности в Лондоне. Параллельно отбирал литературу в Париже для той же цели другой участник Конгресса, В. Г. Богораз, и в общем Библиотека Музея обогатилась в том году 360 пудами новой литературы, полученной из-за границы.

Не мало способствовало популярности Музея за границей и укреплению научных связей то внимательное и предупредительное отношение к посетителям из иностранных ученых, которое они неизменно встречали со стороны В. В. Радлова и Л. Я. Штернберга. Многим из сослуживцев должно быть памятно, как часто Л. Я. целыми часами водил приезжих гостей по Музею, демонстрируя и объясняя музейные богатства и широко делясь своими идеями и знаниями.

Для иллюстрации отношения иностранных ученых к Л. Я. и вытекавших из этого конкретных результатов для Музея приведу следующие факты. В 1912 г. директор Музея в Буэнос-Айресе, Хуан Амброзетти, член Конгрессов Американистов, приехал в Петербург не столько для

осмотра нашего Музея, сколько для того, чтобы провести, как он писал, некоторое время в общении с Л. Я., к которому он относился с большой симпатией и уважением. Для свидания с ним он не остановился даже перед поездкой к нему в Финляндию на дачу, расположенную в 10 *км* в сторону от железной дороги, за ст. Усикирко. Это свидание имело весьма конкретные последствия для Отделов Южной Америки и Археологии. Характеризует отношение Х. Амброзетти к Л. Я. также то, что достаточно было рекомендательного письма от Л. Я. к нему, чтобы группа студентов, поехавших весною 1914 г. с ничтожной субсидией от Музея в Южную Америку для изучения индейцев и сборов среди них, встретила со стороны Амброзетти самое внимательное и активное содействие вплоть до субсидирования их деньгами — и Музей получил ряд ценных коллекций. Так же сердечно было отношение к Л. Я. директора Стокгольмского Музея Гартмана, который, приехав в Петербург, проводил с Л. Я. целые вечера и впоследствии организовал общую с Музеем экспедицию в Мексику. Такое же значение для Музея имели связи с крупнейшим американским этнологом, Францем Боазом, который содействовал организации экспедиции в Канаду для сборов для нашего Музея; далее, связи с известным мексиканистом, проф. К. Прейсом, ныне директором Берлинского Музея Народоведения, благодаря которому собрания по Центральной Америке обогатились необычайно полной, собранной под его руководством, коллекцией из жизни индейских племен кора и хуичол, и пр. и пр. Все эти связи щедро обогащали Музей и поднимали престиж и Музея и русской науки. К характеристике отношения к Л. Я. со стороны заграничных ученых приведу еще следующий небезынтересный факт: его шведские друзья в Стокгольме, в годы революции и разрухи, узнав из газет про тяжелые условия жизни в Ленинграде, дошли до того, что proprio motu выразили готовность выслать нужную сумму денег и оказать содействие в переезде не только самого Л. Я., но и его семейства за границу, о чем и написали ему. Л. Я., хотя и был растроган этой заботливостью и вниманием, только снисходительно улыбнулся. Да, это было наивное предложение для человека такого закала, как Л. Я.: ни на одну минуту нельзя было представить себе его в положении эмигранта, навсегда отрезанного от родины, любимого народа и любимого дела. Характерно также письмо проф. Тальбицера из Копенгагена от 10 октября 1927 г., в котором он, узнав о смерти Л. Я., своего «дорогого друга», между прочим, пишет: «Ваша страна потеряла в нем человека блестящего ума, искреннейшей и благороднейшей души, искателя идеальнейших и гуманнейших истин, выдающегося человека науки». Точно так же всемирно известный Smithsonian Institution в Вашингтоне в письме от 17 октября 1927 г. пишет, что в лице Штернберга «этнография всего

мира» понесла «большую потерю». В том же духе письмо проф. Прейса и мн. др., а проф. Франц Боаз пишет, что он «гордится, что мог считать его в числе своих друзей».

Конкретно участие Л. Я. в обогащении коллекциями других Отделов Музея выразилось в следующем. До 1905 г. Отдел Северной Америки, также бывший в течение ряда лет в заведывании Л. Я., пополнялся исключительно случайными поступлениями, и хотя в нем были ценнейшие старинные коллекции, но все они представляли лишь культуру северо-западной части этого материка, а именно алеутов, западных эскимосов и тлингитов, и совершенно не была представлена в Музее культура прочих индейцев и эскимосов. Но вот в 1905 г., во время командировки Л. Я. в Америку, он, на основе обмена, отобрал в Нью-Иоркском Museum of Natural History ценные коллекции из быта полярных и гренландских эскимосов, а также лесных и равнинных индейцев, всего около 300 предметов. В 1908 г. по его поручению приобретена через В. В. Святловского коллекция из быта индейцев Канады. В 1911 г., благодаря связям, которые им же были завязаны со Стокгольмским Музеем, получены предметы культа, собранные среди алгонкинов, ирокезов, сиу и маскоков. В 1914 г. по заказу Музея, согласно инструкции Л. Я., была собрана Датским Колониальным Управлением коллекция из быта гренландских эскимосов (из-за войны она задержалась, и прибыла лишь в 1924 г., благодаря личным хлопотам Л. Я. в Копенгагене). Наконец, в последнюю же свою поездку в Западную Европу в 1924 г. Л. Я. в числе отобранных в Стокгольме для нашего Музея коллекций доставил и собрание из быта равнинных индейцев. Таким образом, усилиями и заботами Л. Я. Отдел Северной Америки получил возможность представить более или менее полно культуру туземцев не только северо-западной части этого материка, но и культуру прочих как индейских, так и эскимосских племен, расширив тем Отдел почти вдвое против прежнего.

Если Отдел Северной Америки, благодаря Л. Я., значительно обогатился и пополнился, то Отдел Центральной и Южной Америки, которым он заведывал до 1909 г., можно сказать, всецело им создан. До 1903 г. в этом Отделе было всего 257 предметов, из которых интерес представляли лишь коллекция Лангсдорфа, собрания керамических изделий из Мексики — дар Екатерины II Кунсткамере в 1783 г., и коллекция 1791 г., полученная от португальского проф. Arajnio. Остальные предметы представляли разрозненные малоценные в научном отношении объекты — пожертвования любителей. Но вот в заведывание Отделом вступил Л. Я., и уже с 1903 г., т.-е. в самый разгар первого перевыставления Музея в расширенном помещении, начинается поистине колоссальный рост этого Отдела: доста-

точно сказать, что к концу 1913 г. он уже насчитывал 6.866 предметов, т.-е. увеличился в 27 раз; эти коллекции приобретены опять-таки исключительно благодаря личным связям Л. Я., преимущественно в результате его участия на Конгрессах Американистов. И что особенно ценно здесь, это то, что огромное большинство этих поступлений представляет более или менее полные этнографические комплекты, собранные лицами, которые в течение многих лет работали в определенных районах. Таковы коллекции Фрича из Бразилии, Парагвая, Боливии и Аргентины, коллекции Германа Мейера из Бразилии же, собранные среди крайне примитивных племен по р. Шингу; далее, коллекция О. Менгельбира из быта араукан, коллекция д-ра Бейера от различных мексиканских племен; коллекции проф. Прейса из жизни племен кора и хуичол; наконец, замечательная коллекция муляжей с монументальных изображений божеств из древнего храма в Колумбии, из доколумбийской эпохи, приобретенная на средства члена Попечительного Совета, проф. В. Святловского. Укажу также на необычайно интересную коллекцию (300 предметов), собранную некогда бар. Г. Г. Гинцбургом в Эквадоре и Гвиане и подаренную Музею, при содействии Л. Я., частью наследником собирателя, Д. Г. Гинцбургом, частью жертвователем Музея, Е. И. Александером, откупившим для Музея остальную часть. 75% южноамериканских коллекций получены, как дар, либо от самих собирателей, либо от жертвователей, как Герман Мейер, Л. Н. Скидельский, Е. И. Александер и др. Этим лицам указывалось на желательность приобретения данной коллекции, и они ее покупали, в награду за что получали иногда от царского правительства ордена и чины, добывать которые, впрочем, было делом далеко нелегким и лежало на обязанности В. В. Радлова.

Не мало способствовал Л. Я., благодаря своим заграничным связям, обогащению и других Отделов Музея.[1]

Собрания по Малайскому архипелагу обогатились в 1904 г. большой коллекцией (450 предметов), собранной Машмейером на о-ве Суматре, среди каро-батаков; далее, из Гамбургского Музея Народоведения была приобретена обширная (886 предметов) коллекция с западных Каролинских о-вов и изумительная по полноте (2000—3000 предметов) и научной ценности коллекция проф. Грубауера, собранная им на Борнео, Суматре, Яве, Бали и Цейлоне, и приобретенная Музеем в 1914 г. на средства членов Попечительного Совета Е. Л. Нобеля и К. К. Шейблера. Сюда же следует прибавить коллекцию из 710 предметов с Молуккских о-вов, привезенную

---

[1] По отношению к нижеописанным Отделам, как я уже указала выше, во многих случаях уточнить долю влияния Л. Я. и В. В. было бы очень трудно, и потому ограничиваюсь общими указаниями на их быстрый рост, несомненно связанный в весьма значительной степени с участием Л. Я.

в 1922 г. с большим трудом, с большой заботливостью, на последние крохи, учительницей А. Я. Смотрицкой и слесарем-механиком А. С. Эстриным и, по предложению Л. Я., охотно пожертвованную ими Музею.

Собрания по материку Австралии (не считая Океании) были более, чем скудны: из этой части света было всего 17 предметов. Вскоре начался быстрый рост этого отдела: прибывают поступления от А. Ященко (114 предметов) и обменные поступления из австралийских музеев (228 предметов), полученные при содействии проф. В. В. Святловского, командированного в 1907 г. в Н. Зеландию Петербургским Университетом и, по поручению Музея, завязавшего попутно обменные сношения с австралийскими музеями. В 1910 г., благодаря финансовому участию Музея в экспедиции Стокгольмского Музея, получена коллекция Yngve Laurell'a из северо-западной части материка Австралии (586 предметов). И таким образом вырос целый новый Отдел.

Отдел Африки начал пополняться, главным образом, с 1909 г., т.-е. после учреждения Попечительного Совета, когда явились средства для приобретения новых коллекций в связи с установившимися, благодаря командировкам Л. Я., более тесными сношениями с заграничными странами. Из этих собраний назовем: коллекции Мансфельда из Камеруна (500 предметов) — дар Германа Мейера; коллекцию О. Б. Манасевича из Южной Африки и области Конго (300 предметов); коллекции из быта племени гаусса (305 предметов), поступившие от Е. И. Александера и Лейпцигского Музея; далее следует отметить знаменитую, чрезвычайно редкую коллекцию танцовальных масок и прочих предметов культа, собранную известным исследователем Африки, Фробениусом, среди суданских негров, и поступившую из Гамбургского Музея в 1910 г. В 1912 и 1913 г. поступили коллекции из разных мест Африки (544 предметов), приобретенные от Берлинского Музея Народоведения (дар члена Попечительного Совета В. В. Святловского), и коллекция Линдблома из экспедиции Стокгольмского Музея в Восточную Африку (176 предметов). Назовем также коллекцию д-ра А. И. Кохановского из Абиссинии (241 предметов), С. Б. Сморгжевского из быта туарегов и кабилов и т. д. Сюда же следует причислить коллекцию Н. Гумилева из Восточной Африки (128 предметов), этого первого командированного Музеем в Африку собирателя, инструированного Л. Я. Наконец, в 1924 г. лично Л. Я. отобрано в Стокгольмском Музее 197 предметов для Отдела Африки. В общем прирост собраний Отдела за время с 1902 по 1927 гг. достигает цифры 3687 предметов, иначе говоря, коллекции Отдела увеличились втрое.

Не без участия Л. Я. развивались и росли и другие отделы: Отдел Культурных Стран Азии, в особенности подотдел Япония, также собрания

из Персии, Хивы, Бухары и пр., благодаря экспедициям Русского Комитета и плановым экспедициям Музея.

Особенное внимание и интерес проявлял Л. Я. по отношению к Отделу Археологии. Материалы этого Отдела по культуре ископаемого доисторического человека и археологический материал позднейших периодов он считал крайне важными для общей картины эволюции культуры и для генетического изучения культуры ныне живущих народов, отсталых в культурном отношении, ибо и самые низшие из современных культур — тоже продукт долгого процесса развития из форм еще более примитивных, уже отошедших. И все мероприятия, клонившиеся к росту Отдела Археологии, он всегда радостно приветствовал, со своей стороны стараясь всеми силами содействовать его развитию. Между прочим Льву Яковлевичу Отдел обязан археологическими коллекциями из Южной Америки, полученными от Фрича, Амброзетти и др.

Если до сих пор участие Л. Я. на конгрессах и заграничные его командировки давали Музею научные и обменные связи, преимущественно с Западной Европой и Америкой, то участие его в конце 1926 г. на III Международном Всетихоокеанском Конгрессе в Токио открыло Музею новые возможности, которые несомненно не замедлили бы сказаться в весьма осязательной форме, если бы смерть не унесла Л. Я. так неожиданно и так преждевременно...

Участие в работах этого Конгресса дало Л. Я. возможность завязать тесные связи с выдающимися деятелями из области тихоокеанской этнологии, а также с местными антропологами. Так, через проф. Griffith Talor'a в Сиднее он установил связи с музеями и другими научными учреждениями Австралии; через проф. M. Brown'a — с Новой Зеландией; через Sir Hubert Murray — с Новой Гвинеей; через W. H. Brown'a, директора Научного Бюро в Манилле — с учреждениями на Филиппинах; через геолога E. Y. Willburn'a — с учреждениями Малайского архипелага через проф. Schriecke в Батавии — с Нидерландской Ост-Индией и через этнолога Handy — с научными учреждениями Гонолулу. Через этих лиц должен был установиться, согласно взаимному обещанию, обмен с нашим Музеем. Затем, в самой Японии установлена связь с руководителями Антропологического Института при Токийском Университете, а также с известным ученым, д-ром Torii, с председателем Фольклорного общества, проф. Ямагида, с айнологом Киндаити и многими другими учеными. От них уже получен ряд ценных изданий и археологическая коллекция (от Антропологического Института в Токио). От проф. Н. А. Невского получены объекты культа с о-вов Лиу-Киу и обещание дальнейших присылок в обмен за присылавшиеся ему Л. Я. книги. Наконец, нужно указать, что сам Л. Я.

привез из Японии коллекцию в 120 предметов, фигурировавших весною 1927 г. на Тихоокеанской выставке, устроенной в большом конференц-зале Академии Наук, а также значительное собрание этнографической литературы на английском и японском языках. Кстати о выставках. В 1906 г. была устроена при активном участии Л. Я. выставка новых поступлений в большом конференц-зале Академии Наук. В 1906 г. Л. Я. принимал деятельное участие в Этнографическом Отделе Всемирной Выставки Костюмов и выставки «Детский мир». Это участие Музея своими экспонатами обогатило его этнографическими материалами и большим количеством манекенов, пожертвованных администрацией указанных выставок.[1]

IV. Развитие Музея шло, таким образом, гигантскими шагами. Уже в 1908 г., спустя 4—5 лет после первого периода музейного строительства, стала ощущаться снова невероятная теснота. Шкапы были до такой степени перегружены, что, казалось, сами коллекции вопили о недостатке света и воздуха и сами стены кричали о необходимости расширения помещения. Не имея возможности расти вширь, Музей стал расти ввысь: необычайный приток коллекций вынудил обоих преобразователей Музея решиться на сооружение недопустимого вообще в музеях типа очень высоких шкапов, ибо это увеличивало во втором этаже выставочную площадь на целую треть.

Но скоро и это не помогло. Тогда-то пришел на помощь вышеупомянутый Попечительный Совет. Среди его членов нашелся щедрый жертвователь, инженер Ф. Ю. Шотлендер, выстроивший на свой счет (80.000 р.) третий этаж и попутно пристройку, давшую шесть новых рабочих кабинетов, помещение для фотографической мастерской, обслуживающей нужды Музея; он же провел и центральное отопление в здании.

Этот второй период строительства дал возможность развернуть три новых Отдела: Археологический, Центральной и Южной Америки и Туркестанских Древностей, собранных экспедицией акад. С. Ф. Ольденбурга. Кроме того, во вновь возведенном третьем этаже была помещена и перевезенная из Эрмитажа так называемая Галлерея Петра I. Перемещение в Музей Галлереи было, нечего греха таить, со стороны В. В. Радлова тактическим ходом, подкрепившим первый тактический шаг его — исходатайствование разрешения на переименование Музея в «Музей имени Петра Великого». Дело в том, что под Музей подкапывались в то время некоторые влиятельные лица и учреждения, и были моменты, когда была угроза самому существованию Музея. И вот В. В. Радлов, воспользовавшись двухсотлетием существования Петербурга, укрепил положение Музея этим переиме-

[1] К 70-летию В. В. Радлова, 57.

нованием, а для наглядного оправдания этого названия добился и перевозки памятников петровской эпохи.

Но рост Музея продолжался. Приток коллекций шел crescendo, шкапы снова оказались переполненными до отказа. Тут опять В. В. Радлов выявил всю свою энергию и настойчивость, неизменно странствуя от инстанции к инстанции в своих ходатайствах, пока не дошел до самого царя. Во время своей аудиенции у царя он говорил о своем любимом детище—Музее, о необходимости его расширения и т. д. Энтузиазм старика в связи с его удивительной простотой и непосредственностью, повидимому, произвели впечатление на Николая II, и тот обещал приехать в Музей. Вопреки своему обыкновению часто обещать и редко исполнять, царь на сей раз свое слово сдержал. 5 марта 1914 г. он приехал в Музей и, после осмотра коллекций, В. В. Радлов ознакомил его с лежавшим наготове планом будущего расширения Музея за счет непосредственно прилегавшего здания бывшей Кунсткамеры. Царь обещал принять меры; В. В. Радлов, а с ним и весь персонал Музея, возликовал, считая, что теперь заветная мечта последних лет его жизни близка к осуществлению.

Но ждать, увы, пришлось одиннадцать лет, и В. В. Радлову не суждено было дожить до этого счастливого момента. Вспыхнула мировая война, и с нею надолго рухнули все музейные надежды и перспективы. В. В. Радлов по мере того, как затягивалась война, с каждым днем все более и более падал духом, и то, что так поддерживало его бодрость в последние годы, несмотря на преклонный возраст, что казалось ему таким близким, что было последней мечтой его жизни, все более и более отдалялось и тускнело, и он на глазах таял... Удрученный войной и этим разочарованием, до крайности истощенный от недоедания (тогда еще не было Комиссии по Улучшению Быта Ученых, спасшей жизнь многим ученым) он, медленно угасая, 14 мая 1918 г. тихо скончался.

В связи с упадком энергии и сил В. В. Радлова, еще при жизни его, по инициативе Л. Я. были организованы в 1915 г. систематические заседания всего ученого персонала Музея, под председательством В. В. Радлова, для обсуждения разных музейных вопросов. Заседания эти, носившие сначала лишь научно-организационный и совещательный характер, немедленно после февральской революции 1917 г. приняли характер, так сказать, законодательный, опять-таки под председательством В. В. Радлова, и отныне все музейные постановления утверждались лишь, по сложившемуся обычному праву, с согласия большинства Совета. После смерти В. В. Радлова, по ходатайству Совета, назначение нового директора было отсрочено на год, и председателем Совета был Л. Я., вплоть до 1 мая 1922 г., когда директором Музея был назначен акад. В. В. Бартольд (согласно

уставу Академии Наук, директором Музея может быть только академик), а спустя несколько месяцев, за отказом последнего, пост директора Музея занял акад. Е. Ф. Карский, стоящий и поныне во главе Музея.

О том, как тяжело переживал Л. Я. смерть В. В. Радлова, с которым он был в близких дружеских отношениях, и общение с которым доставляло ему высокое наслаждение, знали только близкие. Он сознавал также, что отныне на него, как на председателя Совета, падала и вся тяжесть по хлопотам и ходатайствам по музейным делам перед властью и разными учреждениями.

Но жизнь Музея постепенно замирала: холод и голод — плохие помощники в работе. Все заботы сводились, главным образом, к охране музейных богатств от порчи, от холода и сырости в нетопленном помещении и пр. Замирала и внемузейная работа. О новых экспедициях и командировках, за немногими исключениями, пришлось отложить всякое попечение; война парализовала всю инициативу, все возможности, и научно-исследовательская и коллекционная работа Музея, хотя и продолжалась, по мере сил и возможности, но шла уже больше по инерции, и заканчивалась преимущественно начатая раньше работа. Пути на юг и на запад были отрезаны, да и средств не было; оставалась доступной лишь дорога на восток и на Дальний Восток, чем Музей и воспользовался, успев командировать в 1916 г. Н. И. Конрада для сборов в Корее и на о-ве Формозе и С. М. Широкогорова в 1917 г. для завершения начатой им раньше (в 1915 г.) работы среди орочон Забайкалья и для изучения шаманства в Северной Маньчжурии; продолжалась также экспедиция Готьо на Пампре.

Этот невольный вынужденный перерыв в экспедиционной и коллекционной работе Музея за годы войны и разрухи Л. Я. использовал для другого затеянного им дела — для основания высшей этнографической школы. Тут не место говорить об этой школе, и я скажу о ней лишь постольку, поскольку она была связана с Музеем.

Уже с самого своего основания школа эта, под именем Высших Географических Курсов, а впоследствии — Географического Института, находилась в контакте с Музеем, ибо В. В. Радлов, хотя и номинально, считался ее главой. И этот контакт вполне естественен: ведь, в сущности, в стенах Музея и зародилась эта школа, ведь, начиная с 1904 г. и по 1914 г., здесь Л. Я., как мы видели, неизменно читал разным группам студентов и педагогов свои разнообразные курсы по этнографии. И роль, которую играл Л. Я., как основатель и глава этнографической школы с одной стороны, и роль его в Музее, как старшего этнографа и фактического руководителя Музея за последние годы жизни В. В. и после его смерти, — с другой, естественно спаивала оба учреждения. И контакт этот становился с каждым

годом все теснее и теснее, по мере того, как слушатели этнографической школы стали посещать Музей, как наглядную практическую школу для своих теоретических познаний. И нередко Л. Я. (а впоследствии с 1922 г. и В. Г. Богораз) читали тут же свои лекции, чтобы иметь под рукой необходимый иллюстрационный материал. По мере роста и развития этнографической школы, работа со студентами в Музее вошла в програму ее, и за последние несколько лет тут ведется систематическая работа со студентами: всем студентам-этнографам для получения диплома вменяется в обязанность поработать хоть один сезон в поле, т.-е. среди какой-нибудь примитивной народности из избранного каждым цикла, а практическую подготовку для этого они получают в Музее, знакомясь с объектами и их назначением.

Но вот прошли, наконец, тяжелые годы гражданской войны и разрухи, прошел голод и холод. Нормальная жизнь в СССР опять стала налаживаться. Воскресла и жизнь в Музее: стали отапливать здание, и персонал вернулся к регулярной работе. Ожил и Л. Я., так мучительно переносивший при своем тяжком недуге эти голодные годы, и ожили прежние мечты о расширении музейного помещения. Л. Я. видел в этом не только насущную потребность для Музея, но и долг перед покойным В. В. Радловым, память о котором была окружена для него каким-то пиететом.

Но задача была не из легких, тем более, что к этнографии, как к науке молодой, многие продолжали относиться несколько свысока, и интересы Музея всегда отодвигались на задний план. Изменилось это положение лишь в 1925 г., когда Академия Наук стала готовиться к 200-летнему юбилею, и советская власть так охотно и щедро пошла навстречу всем начинаниям и ходатайствам Академии. Но и тогда Музей при распределении сумм на строительство был отнесен в одну из последних очередей, что причинило не мало беспокойства и волнений персоналу Музея. Предстояла огромная работа по ремонту вновь отведенного помещения, по переустройству его применительно к нуждам и планам Музея, по проводке электричества, по омеблированию и пр. и пр. По обыкновению, особенно волновался и тревожился Л. Я.

И тут Л. Я. оказался достойным преемником В. В. Радлова и деятельным членом Совета. Новая власть была легко доступна, но потрудиться все же пришлось не мало. И надо сказать, что в этом деле большое содействие оказал В. Г. Богораз. Они оба ловили всякий удобный случай, каждый приезд из Москвы представителей Главнауки, чтобы твердить о нуждах Музея в связи с предстоящим переустройством его. В конце-концов все необходимые работы были закончены во время, и хотя часть выставочной мебели была готова лишь в половине или в конце июля 1925 г., т.-е. за какой нибудь месяц-полтора до юбилейных торжеств, тем не менее общими

усилиями всего штатного персонала Музея и вольнонаемных работников, работа закипела, работали не за страх, а за совесть, работали иногда целыми ночами. И тут опять не малую роль сыграла этнографическая школа: все эти добровольные помощники были набраны из числа окончивших Географический Институт этнографов или из студентов-этнографов университантов. И вот совершилось чудо, поистине чудо: в каких нибудь два-три месяца, а некоторые Отделы (Америка, Африка) даже в месяц, Музей был выставлен и хорошо выставлен к юбилейным торжествам и блеснул пред иностранными гостями, признавшими его одним из лучших музеев в Европе. Но я забежала вперед.

Вернемся к доюбилейному периоду. Для своевременного выставления, кроме ремонта и омеблирования и т. п., надо было преодолеть еще два препятствия. Предстояло прежде всего получить во что бы то ни стало те коллекции, которые были собраны за-границей, и в первую голову — коллекции из экспедиции Мерварт, которые должны были составить основную часть нового Отдела Индии. Эти коллекции были оставлены собирателями в Индии вследствие невозможности их вывоза оттуда и ввоза в Ленинград из-за блокады. В своих непрестанных поисках способов и путей для их спасения для Музея, Л. Я. «в результате двухлетних хлопот по разным инстанциям», как он писал в письме к Мервартам, набрел, наконец, на счастливую мысль — использовать для этого услуги командированного в Лондон в 1923 г. акад. Ф. И. Щербатского. Последний весьма охотно пошел навстречу нуждам Музея и, при содействии тогдашнего Комиссара по Внешней Торговле, Л. Б. Красина, к которому Л. Я., знавший его давно, дал письмо, добился привоза в Лондон и оттуда в Ленинград той части этих коллекций (71 ящик), которые хранились в Калькутте. Кстати, любопытна в этом эпизоде следующая деталь: когда все уже было налажено, английское правительство наложило запрет на вывоз коллекций, но тогда Л. Б. Красин заявил, что он наложит запрет на возвращение некоторых рукописей Британского Музея, находившихся тогда в СССР, и инцидент был улажен.

Добрая половина индийских коллекций продолжала, однако, лежать в Коломбо и Мадрасе, что очень озабочивало Л. Я. К счастью совершенно неожиданно, подвернулся следующий случай. Однажды Л. Я. случайно встретился в одном доме с неким Красинским. Узнав, что тот собирается в плавание в Японию, Л. Я., после наведенных справок о его личности, пустил в ход всю свою энергию и все влияние, чтобы снабдить т. Красинского соответственными полномочиями для вывоза коллекций в Ленинград. И т. Красинский не остановился пред необходимостью свернуть с прямого пути в сторону, в Коломбо и Мадрас, и блестяще, и притом совершенно бескорыстно, выполнил возложенное на него поручение, попла-

тившись в награду за свои труды временным арестом и другими неприятностями со стороны индийских властей за самовольный въезд в страну, в качестве коммуниста, без особого на то разрешения.

Но для использования прибывших коллекций, долженствовавших составить основную часть вновь организуемого Отдела Индии, необходимо было присутствие самих собирателей, ибо при коллекциях не оказалось ни списков, ни описей, очевидно, затерявшихся где-нибудь по дороге при пересылке их по почте в годы мировой войны; это делало коллекции без их собирателей мертвым капиталом. После усиленнейших хлопот и ходатайств со стороны Льва Яковлевича (и В. Г. Богораза), удалось организовать приезд супругов Мерварт, и явилась возможность развернуть к юбилейным торжествам два новых Отдела: Индии и Индонезии.

Вторым препятствием для быстрого переустройства Музея был недостаток рабочих рук, и расширение научного персонала Музея являлось злободневным вопросом, ибо было до очевидности ясно, что с наличным персоналом справиться с предстоящей музейной работой, при той спешности, которая требовалась, будет невозможно. По предложению Л. Я. Совет Музея возбуждает ходатайство об увеличении штатного ученого персонала Музея шестью молодыми научными сотрудниками из числа окончивших высшее учебное заведение этнографов; ходатайство встречает поддержку в Главнауке, новые штаты быстро проходят в Москве, но каково же было волнение и разочарование Льва Яковлевича, когда, по какому то недоразумению, оказалось, что разрешено увеличение штата не научных сотрудников, а «младших служащих». Но жаждавшие этнографической работы, преданные своему учителю ученики не остановились пред этим препятствием и ревностно принялись за работу, осуществив этим на деле, как достойные ученики, то, на что был готов в свое время их учитель, мечтавший о службе в Музее хоть сторожем. Но их было всего четыре человека (две вакансии были заняты настоящими младшими служителями), а сил требовалось гораздо больше. Пришлось призвать на помощь еще учащуюся молодежь Географического Института. Она, правда, охотно откликнулась на призыв, самоотверженно готовая работать безвозмездно; но Л. Я. был далек от мысли их эксплуатировать, и после долгих хлопот пред Главнаукой, в конце концов, утверждена была ассигновка в 3000 р., давшая возможность, правда более чем скромной, оплаты этих временных помощников.

Этим завершился третий период музейного строительства и на сей раз так блестяще, хотя и без всякой роскоши, что Музей по справедливости является гордостью СССР.

V. Но вот кончились, наконец, юбилейные торжества, вернулись рабочие будни, во всех Отделах вновь закипела другая работа, работа организацион-

ная, научная и экспедиционная, так внезапно прерванная мировой и гражданской войной.

За истекшие десять лет выработался тем временем контингент вполне подготовленных молодых этнографов и лингвистов, которые уже оказались в состоянии выполнять весьма серьезные научные задачи. И Л. Я., со своей стороны, стал во главе экспедиций, направленных по линии Комиссии по Изучению Племенного Состава Населения СССР, но по существу всецело приноровленных к нуждам Сибирского Отдела, к его научным проблемам. Одна из этих экспедиций, так называемая, Горино-Амгунская, была им направлена в 1926 г. к самагирам; другая Амурская (1927 г.) — к ольчам низовьев Амура. Эти народности совершенно не были представлены в Музее. В настоящее время участниками этих экспедиций привезено в общем свыше 1000 предметов (700 слишком от Горино-Амгунской экспедиции и 300 от Амурской), не говоря уже о научном материале, касающемся происхождения, культа, языка, фольклора этих народностей.

На 1928 г. Л. Я. были уже намечены и научно подготовлены две новых экспедиции — одна к орочам Татарского пролива, а другая к кетам Енисея для изучения их языка, а попутно и для других наблюдений. Кроме того, он же возглавлял и руководил другой экспедицией, направленной весной 1927 г. в Горную Шорию.

Для иллюстрации того, какие задачи отныне ставил Л. Я. экспедициям, приведу выдержку из его отношения к Кузнецкому Окружному Исполнительному Комитету по поводу этой экспедиции. Вот что он пишет:

«Экспедиция, отправляемая в текущем 1927 г. Академией Наку в Горную Шорию в составе трех человек, ставит себе следующие задачи.

1) Лингвистические. Выяснение следующих вопросов: а) отношение шорцев к енисейским туркам, в частности к сагайцам, а также к кыргызам Енисея, отуречившим аборигенов этого края, и к населению р. Лебеда, так называемым лебединцами или шолганам; б) изучение различных диалектов Шории, в частности населения р. Когдомы и р. Мрасы и населения верховьев рек и низовьев со включением сюда же р. Томи.

2) Историко-этнографические: а) подробное изучение истории и названия местных родов; б) изучение населения шорцев; в) выяснение связи нынешней культуры шорцев с прежней — главным образом в вопросе об утрате кузнечества и гончарства, которые в прежнее время стояли на очень высокой ступени развития; г) соотношение по культуре низовских и верховских шорцев.

3) В области материальной культуры совершенно исключительный интерес представляет изучение охотничьего быта.

4) В области социальной и духовной культуры особый интерес представляет хорошо сохранившееся шаманство, очень распространенное сказочничество и, наконец, родовой строй».

Само собою разумеется, что такие обширные задания не могли быть выполнены целиком в течение одного лета и несомненно должны были быть продолжены и на следующий год.

В тесной связи с этими последними экспедициями находится еще одна сторона музейной деятельности Л. Я. за последние два года. Советом Музея было возложено на него руководство занятиями так называемых практикантов, которые почти все вошли в состав участников этих экспедиций. На свое руководство ими Л. Я. смотрел так, что на его обязанности лежит подготовить, с одной стороны, кадр квалифицированных музейных работников как для центральных, так и для крупных провинциальных музеев, с другой стороны-квалифицированных работников в поле, которые могли бы принимать участие в тех обширных экспедициях, которые в настоящее время в таких больших размерах предпринимаются целым рядом как научных, так и административных учреждений (из отчета за 1926 г. о работе практикантов).

После юбилея для Л. Я. явилась, наконец, возможность приступить к организации и того Отдела, который он всегда считал венцом всего музейного здания и которому он придавал всегда такое важное значение, именно к Отделу Эволюции и Типологии Культуры. Дело, правда, подвигалось туго: недостаток средств для оборудования нового Отдела мебелью, для подготовления нужных муляжей, рисунков, диаграмм, сильно тормозили работу, но все же многое было сделано и даже частью выставлено (луки и стрелы, способы добывания огня, типы колыбелей и пр.). А еще больше было предварительно научно разработано, как подготовительная ступень к выставлению. Так, разработаны категории: «Прядение и ткачество», «Типы жилищ», «Детские амулеты», «Мотив мирового дерева в культе и орнаменте тунгусов и финно-угорских народов», «Эволюция дракона в орнаменте гольдов и других приамурских народов» и др. Л. Я., руководя этими работами своих сотрудников, в то же время стремился всячески использовать все представлявшиеся случаи и, между прочим, всем командируемым за последние годы как Музеем, так и Комиссией по Изучению Племенного Состава Населения СССР и Географическим Факультетом, он давал определенные задания для этого Отдела, который мысленно рисовался ему уже во всей широте и полноте, как величавая наглядная картина эволюции человеческой культуры от самой глубокой, доступной человеческому познанию древности до периода новейшей европейской цивилизации.

Укажу еще на некоторые стороны музейной деятельности Л. Я.

В 1902 г. начала функционировать специальная этнографическая библиотека под заведыванием Е. М. Романовой, под непосредственным руководством и наблюдением Л. Я. В Музее имелось тогда всего 150 томов. Сначала библиотека, как и весь Музей, пополнялась дарами, при чем много книг пожертвовал В. В. Радлов. Энергичная просвещенная работа Е. М. Романовой, при активном участии Л. Я., очень скоро дала осязательные результаты. Были завязаны обменные связи с разными учреждениями, с редакциями научных журналов как в России, так и за границей, а с ростом музейного бюджета библиотека стала приобретать книги и покупкой. Л. Я., естественно, придавал огромное значение такой специальной библиотеке и уделял ей много внимания, всячески заботясь о ее пополнении, и, между прочим, в каждую свою заграничную поездку привозил много книг по всем отраслям этнологии. Особенно много книг, как указано выше, доставил он (из Лондона) вместе с В. Г. Богоразом (из Парижа) во время их командировки в Западную Европу в 1924 г. В том же году большой вклад в библиотеку по этнографии Индии внесли Л. А. и А. М. Мерварт, привезшие много книг из своей экспедиции. В настоящее время эта библиотека, вместо первоначальных 150 томов, насчитывает около 14.000 т. Это, можно сказать, первая и, вероятно, единственная по богатству этнографическая библиотека в СССР.

Из других музейных достижений, в которых Л. Я. был либо инициатором, либо активным участником или вообще оказал то или иное содействие, назовем следующие: организацию фотографической мастерской, обслуживающей научные нужды Музея и обучающей фотографированию командируемых в экспедиции, устройство муляжно-монтажной мастерской, где, между прочим, к юбилейным торжествам, было изготовлено свыше 200 манекенов, и где монтируются все пострадавшие при перевозке новые поступления, равно как изготовляются некоторые муляжи для Отдела Эволюции; далее образование Отдела Фонограмм, Отдела Изображений и др.

Укажу еще на существующий при Музее и основанный в 1918 г., по инициативе Л. Я., так называемый Радловский Кружок в память покойного директора, знаменитого турколога В. В. Радлова. Согласно идее основателя этого кружка, в нем должны разрабатываться вопросы туркологии, как лингвистические, так и этнические. Л. Я. неоднократно выступал с докладами на заседаниях этого кружка.

Большую работу нес Л. Я. и как редактор всех изданий Музея. Он редактировал все путеводители, все тома «Сборников» Музея Антропологии и Этнографии (с конца 1911 г. в редактировании принимал некоторое участие и Э. К. Пекарский). А что значило редактирование Львом Яковлевичем работ начинающих этнографов, помнят, наверное, многие из

нынешних ученых, испытавших это на себе. Сплошь и рядом это редактирование сводилось к радикальной переделке статей или им самим или их авторами, согласно его детальнейшим указаниям. Помню, как много он потрудился над первыми статьями Анохина, Михайлова и др. Он же в течение ряда лет, с 1903 по 1923 г., составлял ежегодные отчеты Музея, в которых читатель всегда находил не только сухие цифры и факты, но и яркую картину жизни и роста Музея, равно как и оценку наиболее выдающихся поступлений и освещение целей и задач снаряжаемых экспедиций.

В качестве секретаря Русского Комитета, этой тогда (до 1917) неотъемлемой части Музея, Л. Я. составлял все протоколы заседаний и единолично редактировал его орган «Известия Русского Комитета», все выпуски которого в общей сложности составили 862 стр. Он же был автором всех изданий Академии Наук, дававших обзор за известный период деятельности Музея. Таковы: «Ко дню 70-летия В. В. Радлова» (1907 г.), «Музей Антропологии и Этнографии имени Петра Великого» (1912 г.), «Двухсолетний юбилей русской этнографии и этнографических музеев» (1925 г.) и др. Наконец, его перу принадлежали все так тепло написанные некрологи и характеристики деятельности умерших сотрудников Музея. Им же составлена «Программа для собирания этнографических сведений» (Сборник инструкций и программ для участников экспедиций в Сибирь, 1914 г.) и «Инструкция для регистраторов».

Большое значение придавал Лев Яковлевич Музею и в качестве просветительного учреждения для широких масс населения, для рабочих, для учащихся низшей и средней школы, которые в огромном числе (много десятков тысяч) стали ежегодно систематически посещать Музей. Он всячески содействовал организации кадров просвещенных руководителей экскурсиями, делал попытки организации периодических курсов для них и т. п.

Вот что он говорит о значении музеев в докладной записке о необходимости устроить, особенно в интересах провинциальных музеев, учебную мастерскую Отдела Народного Образования для изготовления муляжей, рисунков и пр.: «Музей человеческой культуры, и в особенности Музей эволюции культуры не только знакомит с бытом всех народов земли, но дает возможность человеку хотя бы элементарно понять, как создалась техника, которой он пользуется в своем повседневном быту, как сложились его верования и идеи, в которых он воспитывается, и пр. . . И раскрывая перед умственным взором человека картины того огромного и трудного пути коллективной человеческой работы, которым достигнуты великие достижения современности и демонстрируя их на наглядных образцах, он внушает каждому творческую веру в собственные силы, в силу разума, и

раскрывает перед ним радостную перспективу бесконечного совершенствования. И расширяя свой общий духовный горизонт, зритель здесь получает вместе с тем наглядный этический урок психического единства и закона общего сотрудничества народов на общее их благо». Вот почему он так горячо, с таким увлечением откликнулся в 1923 г. на организуемую выставку по религии, которую он мыслил, как подотдел будущего Отдела Эволюции Культуры в Музее, и вот почему он так охотно шел навстречу экспонатами, рисунками, муляжами, советами и указаниями, как организаторам выставки, так и вышеуказанной мастерской, работавшей для этой выставки. К сожалению, ожидания Л. Я. не сбылись: устроители выставки, вопреки обещанию, своих экспонатов Музею не доставили.

В заключение приведем несколько цифровых данных, рисующих деятельность Музея за период с 1901 по 1927 г. В 1901 г. Музей занимал два выставочных зала и два рабочих кабинета, а в 1927 г. — 33 выставочных зала и 26 кабинетов и служебных помещений. Научного персонала в 1901 г. было 3 чел., в 1927 г. — 35 чел. и 15 младших служащих. Всех Отделов в 1901 г. было 6, в 1927 г. — 15, в том числе новые Отделы: Центральной и Южной Америки, Передней и Средней Азии, Австралии и Океании, Индонезии, Археологии, Туркестанских Древностей, Изображений и Эволюции и Типологии Культуры. Всего в коллекциях Музея в 1901 г. числилось 39.655 №№, а в 1927 г. — 191.110, т.-е. собрания Музея увеличилось за указанный период на 151.455 №№.

Подводя итог работе Музея и его филиала — Русского Комитета по Изучению Восточной и Средней Азии за 26 лет служения Л. Я., с 1901 г. по 1927 г., нельзя не удивляться ее размаху. В самом деле, работа эта в смысле сборов, обменных сношений и научных экспедиций велась на протяжении от Гренландии и Канады до Лапландии, от берегов Ледовитого океана до Аргентины, Патагонии и Огненной Земли, от Сахалина и Дальнего Востока через всю Сибирь до Приуралья и севера России, от Маньчжурии, Кореи, Японии и Китая до Индонезии, Океании и Австралии, от Тибета, Памира, Монголии до Афганистана, Персии, Индии и Египта и т. д. Она пересекала ойкумену в самых различных направлениях, и, если бы не вспыхнувшая война, мы бы имели уже намеченный тогда ряд экспедиций в Индонезию, Австралию, Африку и Америку.

Заканчивая обзор деятельности Л. Я. в Музее, нельзя не вспомнить с особенно теплым чувством о царившей прежде, за редкими исключениями, атмосфере тесной дружбы среди его научных работников, которых объединяло какое-то, я бы сказала, общее всем любовное отношение к Музею. Как радует мать каждый шаг в развитии любимого ребенка, так радовало тогда каждое новое поступление, каждое известие о получении из-за гра-

ницы, либо из Сибири и других частей России, нового транспорта с коллекциями. И не было соперничества между Отделами, было только благородное соревнование. По сложившемуся обычаю, каждая полученная коллекция, после ознакомления с ней самого заведывающего Отделом, демонстрировалась с соответственными объяснениями всему персоналу Музея. Такие дни были поистине праздниками. И нужно было видеть при этом сияющее лицо В. В. Радлова, заинтересованность всего персонала и горящие, пытливые, радостно-возбужденные глаза Льва Яковлевича Каждый новый, оригинальный, невиданный им дотоле объект доставлял ему неизъяснимое удовлетворение, подтверждая прежнюю какую-нибудь мысль или наталкивая на новые концепции. Л. Я., можно сказать, одушевлял, аниматизировал все объекты, подобно своим гилякам, гольдам, орочам и пр. Каждый, с виду хотя бы и маловажный, обыденный предмет, в особенности из области культа, преломляясь в его «этнографической» душе, как он иногда шутя говорил о себе, в его этнографическом уме, сказала бы я, до тонкости умевшем подмечать детали, как то оживал, осмысливался в его представлении. Для примера укажу хотя бы на скромную, едва заметную вышивку из оленьего волоса, которая в его освещении оказалась важным культовым явлением, привлекшим впоследствии внимание многих исследователей. Его радовала даже каждая строющаяся витрина, каждый шкап, ибо все это знаменовало собой рост любимого детища.

В этот период дружной работы Л. Я. многократно давал объяснения по своему Отделу и самому ученому персоналу Музея; впоследствии, по его же предложению, и другие заведывающие Отделами поочередно стали знакомить друг друга со своими коллекциями. Нечего говорить, что такого рода объяснения были очень полезны, обогащая знаниями ученый персонал и расширяя его кругозор.

До какой степени Л. Я. любил свое музейное детище и дорожил им, может свидетельствовать следующий факт. В одно прекрасное утро, именно 6 марта 1915 г., в нашей квартире раздался сильный тревожный звонок: сообщили, что в Музее пожар. Ни жив, ни мертв, Л. Я. помчался туда и застал уже пожарную команду. Когда он увидал во втором этаже, в Отделе Китая, выбивающееся из-за отодвинутых пожарными шкапов пламя горящей балки, загоревшейся от неисправности дымохода, он так заволновался, что брандмейстер, руководивший тушением пожара, спросил его не то наивно, не то иронически: «Что вы так волнуетесь? Разве это ваш собственный музей?».

Отдавая Музею беззаветно свое время, свою энергию, свои силы, свое внимание, свои заботы, Л. Я., со своей стороны, не мало использовал его и для своих научных работ. Музей был для него неисчерпаемым источником знания:

здесь он находил богатейший материал для своих этнографических обобщений, сближений, выводов. Достаточно указать на тот ряд наблюдений и выводов, которые он сделал на основе музейного материала и которыми он так убедительно подкрепил свою «Аинскую проблему» — доклад, читанный на Тихоокеанском Конгрессе. Через его руки прошли почти все объекты, не только в тех Отделах, которыми он сам заведывал, постоянно или временно, но и в других, не исключая и Отдела Антропологии, которым он заведывал после отъезда С. Широкогорова с 1917 по 1923 г. Он не только прекрасно знал все Отделы, но и был знаком с литературой по каждому из них. И только последние 3—4 года, когда Музей сильно развернулся территориально, когда значительно увеличился ученый персонал его и явилась резко выраженная тенденция к самостоятельной жизни Отделов, оказались коллекции, с которыми Л. Я. не имел возможности ознакомиться, о чем он очень жалел.

Это основательное знакомство со всеми Отделами Музея, при огромной разносторонней эрудиции Л. Я., готовность всегда итти навстречу нуждам и запросам товарищей, сделали его в глазах сослуживцев авторитетным советником, и вряд-ли был кто-нибудь из них, кто бы не обращался к нему за руководством и указаниями. И свое звание старшего этнографа он нес вполне заслуженно, являясь им не только de jure, но и de facto.

Но обращались к нему не одни сослуживцы. За четверть с лишним века со времени вступления Л. Я. в Музей, последний из маленького малоизвестного учреждения превратился в большой Музей, в авторитетный популярный этнографический центр, куда устремлялось внимание всех учреждений и лиц, так или иначе соприкасавшихся с этнологией и примыкающими к ней дисциплинами, и не менее популярен и авторитетен стал за это время сам Л. Я., как ученый представитель этого этнографического центра, как глава этнографической школы, как большой эрудит и знаток музейного дела. Для многих Музей и Лев Яковлевич стали синонимами. Временами, особенно в периоды съездов ученых, было форменное паломничество в Музей со стороны провинциальных деятелей, этнографов или краеведов, жаждавших общения с Л. Я., жаждавших услышать его веское слово, его отзыв о той или иной своей работе, о проектируемых музейных учреждениях, этнографических изданиях и пр., и не было никому отказа — всякий встречал с его стороны полное внимание, интерес, совет и готовность оказать посильное содействие. Более того, он не отказывал даже в таких просьбах, которые для него связаны были с большой тратой времени. Так, например, сравнительно недавно, для пополнения этнографической библиотеки Полторацкого Музея, сильно нуждавшегося в этнографической литературе, он неоднократно лично ходил по букинистам, лично составлял списки

заграничных изданий, списывался по этому поводу с заграничными фирмами и т. д.

Казалось, что Этнографический Музей и Лев Яковлевич связаны вечной неразрывной цепью. Но... люди умирают, а дела их остаются...

И так промчалось двадцать шесть лет, двадцать шесть лет неустанной работы в Музее, двадцать шесть лет неустанной заботы о Музее.

И опять настал июль месяц, 24 июля 1927 г.

Несмотря на воскресный день, несмотря на знойное утро и усталость, Лев Яковлевич помчался с дачи в Музей, чтобы принять влиятельных московских гостей — показать им, что сделано в Музее и замолвить словечко за свое новое детище, за вновь организуемый Отдел Эволюции и Типологии Культуры. И это было его лебединой песнью...

Проголодавшись, он за завтраком, устроенным в Академии по случаю приезда этих гостей, позволил себе нарушить диету и вернулся домой недомогающий, а на другой день слег, чтобы уже никогда больше не встать...

*С. А. Штернберг.*

S. STERNBERG.

## L. Sternbergs Werk im Museum für Anthropologie und Ethnographie der Akademie der Wissenschaften.

Résumé.

Ende 1901 trat L. Sternberg, der Einladung W. Radloff's folgend, in den Dienst des Museums. Ein Jahr später wurde er von der Akademie der Wissenschaften zum Oberethnographen des Museums ernannt, in welcher Stellung er bis zum Ende seines Lebens verblieb. Sein Eintritt in das Museum fiel mit einer neuen Epoche dieser Anstalt zusammen. Kurz zuvor waren, dank der energischen Bemühungen des Direktors W. Radloff, die Museumsräumlichkeiten um mehr als das Doppelte erweitert, und das Jahresbudget von 2650 auf 8150 Rub. erhöht worden. Das Museum erhielt so die Möglichkeit die wertvollen Sammlungen, welche seinerzeit von den grossen akademischen Forschungsreisen und ebenso aus dem Museum det Geographischen Gesellschaft, dem Admiralitätsdepartement u. a. zugeflossen waren, wissenschaftlich zu sichten und in würdiger Weise auszustellen, nachdem sie aus Mangel an Mitteln und Arbeitskräften lange Jahre unbeweglich verstaut gewesen waren.

Sternberg's Eintritt in das Museum ging eine über sieben Jahre sich erstreckende Forscherarbeit unter den Primitivstämmen Sachalins und des Amur-Küstengebietes (Giljaken, Ainu), wie auch unter den Orotschen, Gol-

den und andern Tungusenstämmen voraus. Er besass bereits ein ausgedehntes Wissen in der Völkerkunde und den benachbarten Wissensgebieten. Ausserdem war er kein Neuling in der Museumsarbeit, da er bereits ein Museum in Alexandrowsk auf Sachalin gegründet und mit den von ihm gesammelten archeologischen und ethnographischen Sammlungen ausgestattet hatte.

Mit dem ihm eigenen Enthusiasmus und Arbeitseifer gab sich Sternberg im Verlaufe einer ganzen Reihe von Jahren voll und ganz der Museumsarbeit hin. Schon im Jahre 1903 war das Museum in den erweiterten Räumlichkeiten neu ausgestellt. Dabei muss in Betracht gezogen werden, dass das wissenschaftliche Personal nur aus drei Personen bestand, und Sternberg als Oberethnograph eine Reihe administrativer Nebenverpflichtungen auf sich zu nehmen hatte. Nichtsdestoweniger übernahm er allein die Ausstellung der reichhaltigen sibirischen Abteilung sowie der nord- und südamerikanischen Sammlungen. Auf seine Anregung hin wurde ein umfangreicher Führer verfasst, von dessen 192 Seiten 82 aus seiner Feder stammen, und der vom Anfang bis zum Ende von ihm durchgearbeitet war.

Bei der Sichtung der im Museum vorhandenen Sammlungen kam er zu der Überzeugung, dass dieselben, trotz der in ihnem enthaltenen zahlreichen äusserst seltenen Exemplare, grosse Lücken aufwiesen, was natürlich auf die zufällige und meist dilletantenhafte Art ihrer Erwerbung zurückzuführen war. Eine ganze Reihe wichtiger Völkerschaften wie die Altaistämme, Burjaten, Samojeden, Tungusen u. a. waren überhaupt im Museum nich vertreten. Sternberg wandte deshalb während der ersten Jahre seiner Tätigkeit seine Aufmerksamkeit diesen Lücken zu. Eine ganze Anzahl von Expeditionen wurde ausgerüstet und einzelne Forscher beauftragt in allen Teilen Sibiriens, des fernen Ostens und Nordrusslands planmässige Sammlungen anzulegen und die betreffenden Stämme eingehend zu studieren. Sternberg musste zum grössten Teil selbst seine Mitarbeiter auf diesem Gebiete heranbilden. Er tat dies mit Eifer und Begeisterung, wie alles was er anfasste. Bald aber wuchs das Interesse an der Völkerkunde so sehr, dass die bis dahin gepflegten persönlichen Besprechungen und Unterweisungen sich als unmöglich erwiesen. Da die Völkerkunde damals noch nicht als Lehrgegenstand auf den russischen Universitäten eingeführt war, unternahm es Sternberg an der Hand der Sammlungen des Museums systematische Vorlesungen über die Völkerkunde zu halten. Die Hörer setzten sich aus Mittelschullehrern, Studenten der Universität, namentlich sibirischer Herkunft, aus Hörern des Pädagogischen Instituts u. a. zusammen. Diese Vorlesungen bildeten Leute heran, die sich selbstlos und unermüdlich in den Dienst der Völkerkunde und des Museums stellten, und das letztere,

namentlich während der Sommerferien, in Sibirien durch wertvolle Sammlungen bereicherten. In der Folgezeit ging aus diesem Hörerkreise Sternberg's eine ganze Reihe von Museumsarbeitern, Professoren und Ethnographen hervor.

Die brennendste Frage war die der Beschaffung von Geldmitteln sowohl für die Ausrüstung von planmässigen Expeditionen, als auch für die Erwerbung von Sammlungen. Zwei Organisationen übernahmen diese Aufgabe im engsten Zusammenwirken mit dem Museum. 1) Das Russische Kommittee als die Hauptabteilung des Internationalen Vereins zur Erforschung von Ost- und Mittelasien, der im Jahre 1903 auf die Anregung von W. Radloff gegründet wurde. Der letztere war sein beständiger Vorsitzender, während Sternberg, der die Satzungen für beide Organisationen, die internationale, wie die russische, ausgearbeitet hatte, bis zum Ende nicht nur ihr permanenter Sekretär, sondern vor allem, in Gemeinschaft mit Radloff, die Haupttriebfeder ihrer fruchtbringenden Tätigkeit war. 2) Der Aufsichtsrat des Museums, der im Jahre 1908 gegründet wurde, und die Aufgabe hatte, das Museum aus privaten u. a. Quellen mit Mitteln zu versehen. Dank der Arbeit dieser beiden Organisationen konnte das Museum sich stetig erweitern. Ein drittes Stockwerk und sonstige äusserst nötige Anbauten wurden dadurch ermöglicht, ebenso wie eine ganze Reihe von Expeditionen, wie z. B. nach dem Pamir unter der Leitung von Prof. Gauthiot und nach Indien, ausgeführt von A. und L. Meerwarth. Nur der Weltkrieg hat die weitere Entwicklung dieses grandiosen Expeditionsplans verhindert, in dem Expeditionen nach Indonesien, der Südsee, Südamerika und Afrika vorgesehen waren. Sternberg war der spirutus movens aller dieser Unternehmungen und nahm an ihnen den regsten Anteil, sei es als Leiter, sei es mit seinem bewährten Rate.

Zur Bereicherung der Bestände des Museums, namentlich aus fernliegenden Gebieten, trugen viel die persönlichen Beziehungen bei, die Sternberg während seiner zahlreichen Studienreisen ins Ausland und auf internationalen Kongressen mit den Fachlenten aller Länder anknüpfte und die er stets zum Vorteile des Museums zu benutzen wusste. So verknüpften ihn persönliche Bande mit Fr. Boas, J. Ambrosetti, Th. Preuss, C. V. Hartmann und vielen andern. In diesem Zusammenhange muss besonders auf das Wachstum der südamerikanischen Sammlungen hingewiesen werden, die, dank seiner Beziehungen, im Jahre 1913 von ursprünglich 257 auf 6866 angewachsen waren. Die Sammeltätigkeit Sternberg's machte sich natürlich am meisten in der sibirischen Abteilung fühlbar, die unter seiner unmittelbaren, persönlichen Leitung stand. Es gelang ihm ihre Bestände

um das vierfache zu vergrössern und auf die Zahl von 14.876 Objekten zu bringen. Die von ihm gegründete Unterabteilung des sibirischen Schamanismus ist einzig in ihrer Art, was Reichhaltigkeit und Vollständigkeit betrifft.

Auf die Anregung Sternberg's und unter seiner tätigen Mitwirkung entstand beim Museum eine ethnographische Bibliothek, die jetzt mehr als 14.000 Bände zählt. Ebenso begründete er eine Phonogrammabteilung u. a. Eine grosse Arbeit leistete Sternberg auch als Verfasser der Jahresberichte des Museums, in denen er nicht nur trockene Ziffern und Tatsachen, sondern auch ein anschauliches Bild der Entwicklung des Museums gab. Er redigierte das Organ des Museums, «Sbornik», und des russischen Kommittees «Izwestija». Schliesslich, im Jahre 1925 entschloss er sich einen Gedanken ins Leben zu rufen, mit dem er sich lange getragen hatte, und den er in allen Einzelheiten durchgedacht hatte. Er wollte im Museum eine Abteilung der Kulturentwicklung und Typenlehre schaffen. Diese Abteilung war als Krönung des ganzen Museumsplans gedacht und sollte eine Vorstellung von der Dynamik der Kultur und dem stufenweise fortschreitenden Schaffen des Menschengeistes auf allen Gebieten geben. Leider hat ein allzufrüher Tod diese Arbeit unterbrochen.

Wenig mehr als ein Vierteljahrhundert ist seit dem Eintritt Sternberg's in das Museum verflossen. Während dieser Zeit hat sich dieses zu einem der grossen europäischen Mittelpunkte der Völkerkunde entwickelt. Dank seiner Autorität und Volkstümlichkeit ist es eine der wichtigsten Stätten für Völkerkunde im USSR geworden. Unauflöslich ist mit dieser Entwicklung der populäre und gewichtige Name Sternberg's verknüpft, welcher als wissenschaftlicher Vertreter des Museums und als Gründer der ersten ethnographischen Hochschule durch Rat und Unterweisung die ethnographische Forschung und Museumsarbeit des ganzen Landes belebte.

Zur Volkstümlichkeit des Museums trug besonders der Umstand bei, dass es zur praktischen Lehrstätte für die Studenten und Mitarbeiter der Ethnographischen Abteilung der Geographischen Facultät wurde, und anderseits sich zu einem beliebten Bildungsmittelpunkt für die Arbeiter- und Schülerbevölkerung Leningrads ausbildete.

Zum Schlusse einige Zahlen, die das Wachstum des Museums während dieser Periode illustrieren. Das Museum hat gegenwärtig, seit der zum 200-jährigen Jubiläum der Akademie erfolgten bedeutenden Erweiterung seiner Räumlichkeiten: 33 Schausäle, über 190.000 Gegenstände, 14 Abteilungen, worunter neugegründete wie Indien, Indonesien, Südamerika, Mittel- und Vorderasien u. a. während das wissenschaftliche Personal auf 34 Personen angewachsen ist.

---

# Ковровые изделия Средней Азии.

С. М. Дудина.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Исторических Наук и Филологии 21 апреля 1926 года).

Интерес к восточным коврам в Европе был издавна. Увлечение ими то замирало, то вспыхивало вновь, как всякая мода, как потребность более или менее искусственная, созданная прихотью, а не вызванная безусловной необходимостью. Таких вспышек был целый ряд, но из них только та, которая появилась в конце XIX столетия, имела своим результатом изучение ковров как предмета искусства. Ими занялся ряд выдающихся ученых, возникло много работ с великолепными воспроизведениями, напечатано много книг, статей и т. д., почти всегда роскошно изданных, что, разумеется, свидетельствует о значительном интересе к вопросу определенных кругов читателей, среди которых видное место занимают коллекционеры ковров.

Работы эти осветили многое относительно ковров Персии, Малой Азии и, отчасти, Закавказья и Кавказа, но в них до последнего времени почти не отводилось, или отводилось очень немного места коврам Средней Азии. О последних упоминалось лишь попутно, и только лет 15 тому назад о них стали упоминать в общих монографиях с несколько большей подробностью. Но и в этих последних работах все восторги, часто преувеличенные, отдаются персидским коврам, особенно старым, затем малоазиатским и кавказским. Средне-азиатские ковровые изделия оцениваются уже не с тем увлечением, хотя за ними и признается известное художественное значение и интерес. А между тем многие из туркменских ковровых работ даже среднего достоинства, не уступая по красоте красок, общего впечатления и орнаментной уборки своим прославленным соседям, в лучших образцах даже превосходят их добротными достоинствами и блестящей техникой выделки шерсти и тканья. Среди узбекских более грубых изделий далеко не редкость встретить экземпляры, которые своими декоративными достоинствами, глубиной и прозрачностью тонов, при всей простоте и даже

схематичности рисунка, значительно превосходят многие из персидских и мало-азиатских ковров, не говоря уже о крикливых и пестрых кавказских. Кроме того, своеобразие орнаментной уборки средне-азиатских ковров, при таком же разрешении красочных задач небольшим числом основных тонов, представляет не только чисто художественный интерес, но и не меньший научный, так как и то и другое несут в себе черты большой древности, превышающей, может-быть, древность мотивов, разыгранных на персидских и других коврах той же группы.

Причина такого несколько пренебрежительного отношения к средне-азиатским коврам, заключается в малом и недавнем знакомстве с ними западно-европейских ученых, так как в более или менее значительном количестве на европейские рынки эти ковры стали попадать лет 35—40 тому назад. У нас же причиной того же равнодушия было, кроме отсталости нашей публики вообще в вопросах искусства и большого, и прикладного, и то еще, что наши коллекционеры привыкли итти вслед за европейскими собирателями и ко всему, что еще не получило заграничного одобрения, относятся недоверчиво. Поэтому если за границей очень много лиц, «страдавших и страдающих ковровой болезнью», накопивших бесценные собрания превосходных образцов коврового искусства Персии, Малой Азии, Кавказа и т. д., то у нас, несмотря на всю легкость собирания средне-азиатских ковров вскоре после завоевания Туркестана, ровно ничего в этом смысле сделано не было. Наши прадеды и деды покупали кучи плохих и средних «кизилбашских» ковров, гонясь, главным образом, за их размерами и за чисто добротными качествами тканья, не ценя ни стиля, ни старины происхождения. А покорители Ташкента тащили из мест своей службы тоже «текинов» побольше размерами, не обращая никакого внимания на «ковровую мелочь» и «ковровую рвань», которые поэтому уничтожались солдатами и офицерами, шли на подстилки, на подушки, на обивку стульев и диванов и т. п. И только в самое последнее время (лет 20 тому назад) кое-кто, буквально счетом по пальцам, и то лишь в Петербурге и Москве, стал собирать старые средне-азиатские ковры и коврики. Остальная же публика продолжала хранить полное равнодушие к коврам, как художественным произведениям. Для нее попрежнему требования величины и добротности стояли на первом месте.

Убедиться в этом мне пришлось во время моих разъездов по Туркестану по поручению Этнографического Отдела Русского Музея (в 1900—1902 гг.), для сбора этнографических коллекций, и после этого, наблюдая за ковровым рынком Петербурга с 1902 г. по настоящее время.

Покупая ковры на базарах Мерва, Бухары, Самарканда, я не мог не отметить, что для русского рынка торговцы оставляли товар более плохого

качества в смысле художественной ценности. Для русских откладывались, главным образом, большие и средние ковры новой и новейшей работы, причем особое внимание обращалось только на чисто технические достоинства: добротность, плотность вязки, ровность стрижки и яркость красок. И так как этим последним требованиям лучше всего удовлетворяли «текинские» ковры, а затем «бухарские», то они-то почти исключительно и попадали в Россию. Той же точки зрения держались и русские покупатели, приобретая ковры на местах, а власть или деньги имущие шли дальше: они заказывали ковры не только определенных размеров, но часто и рисунков. Действительно же ценные, художественно выполненные старинные ковровые изделия текинские, узбекские, и др. оставлялись торговцами для скупщиков на заграничные рынки Берлина, Парижа, Лондона, через Стамбул, где и пополняли собрания любителей, знатоков и просто людей со вкусом. В голодные и последующие за ними годы это наблюдение подтвердилось самым убедительным образом.

Не говоря уже о той ординарщине, которая выносилась на толкучку средней публикой, даже в таких больших собраниях, как собрания Дашкова, Абамелек-Лазарева и других богачей, в громадной партии ковров Госфонда и т. п. я видел многие сотни новых ковров как раз такого сорта, о каком я сейчас говорил. Между ними были именно добротные «хозяйские» экземпляры персидских, мало-азиатских, кавказских, «текинских» и «бухарских» ковров средних, больших, даже громадных размеров; реже попадались ковры других туркменских племен, и как редкое исключение — узбекские и киргизские ковры, но все это в громадной, подавляющей части был рыночный товар, совершенно не заслуживающий того острого внимания, какое невольно отдаешь художественно выполненным вещам и особенно тем из них, которые тронуты патиной времени. Старинных ковров и такой же ковровой мелочи здесь почти совершенно не было, а между тем эти именно изделия и являются тем, чем может похвалиться Туркестан.

При таких условиях не должно, разумеется, показаться странным полное равнодушие русских исследователей художественной промышленности к средне-азиатским ковровым изделиям. Тем более, что и в русских музеях, где можно было бы ожидать их встретить, их также почти не было, если не считать ничтожных по количеству собраний, как коллекции Музея барона Штиглица, Кустарного Музея и др. В МАЭ Средняя Азия почти не была представлена. Коллекции же ковров Этнографического Отдела Русского Музея долгое время оставались недоступными ни для публики, ни для исследователей (да и сейчас остаются почти в том же положении). И только случайному обстоятельству мы обязаны тем, что в русской научной литературе появились, наконец, две работы, посвященные средне-азиатским коврам.

Генералу Боголюбову удалось использовать интерес Николая II к Ковровому Отделу на Кустарной Выставке — где была представлена собранная им и дополненная в значительной степени собранием Русского Музея коллекция средне-азиатских ковров — и получить средства на издание его работы.

Издание это, более роскошное, чем научное, вызвало со стороны А. Семенова очень дельную и обстоятельную статью «Ковры русского Туркестана» (Этнографическое Обозрение, кн. 88—89), а несколько лет спустя барон А. Фелькерзам, ознакомившись с коллекциями Русского Музея, Бурдукова и др., поместил в «Старых Годах» (1914—1915 гг.) статью «Старинные ковры Средней Азии». Последняя работа пока является наиболее полной и обстоятельной. Атлас Боголюбова при всей роскоши (большие листы, факсимильное воспроизведение рисунков с оригиналов) страдает большими недостатками. Прежде всего, он воспроизводит не самые ковры, а рисунки с них, сделанные частью акварелью, частью гуашью. На них не только не передается материал ковров и игра их тонов, но самый рисунок орнамента часто спутан и может поэтому ввести в заблуждение исследователя. Особенно в этом отношении грешат воспроизведения старых салорских «чувалов» и «мафрачей», в которых рисунок отличается значительной тонкостью и при уменьшении безусловно теряет в точности при малейшей небрежности или непонимании со стороны рисовальщика. Затем, все почти ковры воспроизведены в альбоме лишь частично (половина или четверть), что разумеется, мешает, получить впечатление целого. Самые тона переданы, в конце концов, не индивидуально для каждого образца, а схематично. Обиднее всего здесь то, что вина в этом последнем недочете лежит не на литографии — она сделала все, что можно было сделать — а на самом художнике, не сумевшем, под давлением своего заказчика и руководителя, разрешить действительно трудную работу: сочетать правдивость передачи всего богатства нюансов немногих блеклых и сильных тонов с четкостью рисунка. Было бы проще и лучше сделать воспроизведения (монохромные — фототипией, в красках — трехцветкой) прямо с натуры, причем, кроме общих снимков, дать и детали тех из ковров, уменьшение которых могло бы сделать их рисунок не вполне четким. Следующий недочет работы А. Боголюбова это — его неразборчивое отношение к материалу. Он, повидимому, или плохо разбирается в нем сам, или слишком доверял «знатокам» из туземцев и местных интеллигентов, отчего его определения в некоторых случаях не соответствуют действительности. Так, он нередко считает старыми ковры заведомо новые, не выдержанные в стиле, тканые по заказу и т. п. Тем не менее, пока — это единственная работа, которая дает возможность с достаточной практической полнотой наглядно

ознакомиться со всем богатством и разнообразием коврового материала Средней Азии.

Работа барона А. Фелькерзама, как я сказал уже, значительно полнее и обстоятельнее. В ней приведены исторические справки о народностях, выделывающих ковры, сведения об их расселении, указаны виды ковровых изделий в зависимости от их назначения и техники производства. Ее иллюстрации, хоть и монохромные, восполняют до некоторой степени то, чего недостает в альбоме Д. Боголюбова — ковры в целом. Статья А. Семенова, внося ряд поправок в текст Боголюбовского альбома, дает обстоятельную сводку сведений об окраске ковровых изделий, о материалах красок и протрав и, кроме того, заключает ряд мелких замечаний и наблюдений технического характера, проверенных автором на местах и уже поэтому чрезвычайно ценных.

При всех достоинствах, эти работы, разумеется, не могли исчерпать всех вопросов, связанных с изучением темы. Многое здесь остается еще недостаточно выясненным и уточненным; таковы, между прочим, вопросы о технических особенностях ковровых изделий, имеющих причинами разницу в качестве работы и влияниях времени, и о стилевых особенностях их декоративной уборки. Первый из этих вопросов у А. Боголюбова и А. Фелькерзама только слегка отмечен. У А. Семенова обстоятельно рассмотрена только одна сторона его. На втором вопросе и А. Боголюбов и А. Фелькерзам останавливаются с значительно большей подробностью, но оба они, в сущности, уклонились от его рассмотрения и не пошли далее общих соображений о значении орнамента вообще, эстетической оценки орнаментной уборки ковров, основанной на чисто личных вкусах, и попыток разгадать объекты, послужившие первообразами для различных элементов коврового орнамента, и указать некоторые заимствования в нем от других народностей. А. Семенов вносит в эту часть их работ некоторые поправки, но дальше последних также не идет.

Собирая в свое время ковры на местах и продолжая интересоваться ими и потом, на здешних рынках и у здешних собирателей, как раз исходя из этих двух вопросов, я имел возможность сделать некоторые наблюдения и заключения, которыми отчасти поделился с А. Фелькерзамом в то время, когда он писал свою работу (около 1910 г.). С того времени по некоторым пунктам мне пришлось, в виду новых наблюдений, внести частью поправки, частью же решительные изменения и пополнения. В виду существенной важности указанных вопросов, я полагаю, что мои дополнительные сведения и замечания не будут излишними. Для связи их между собой, и чтобы избежать отвлекающих попутных объяснений, я должен был прибавить несколько чисто фоновых описаний общего характера.

Не располагая, к моему большому сожалению, возможностью—по причинам, от меня совершенно независящим—дать необходимое количество пояснительных иллюстраций в виде фотографических снимков достаточно четкого масштаба, я должен ограничиться лишь немногими контурными пояснительными рисунками. Тех же, кто пожелает ознакомиться с общими видами ковровых изделий и их колерами, я отсылаю к упомянутым работам барона А. Фелькерзама и А. Боголюбова, а также к работам R. Neugebauer и J. Orendi: «Handbuch der Orientalischen Teppichkunde», Leipzig, K. Hierseman, 1900, и Werner Grote-Hasenbalg: «Der Orientteppich, seine Geschichte und seine Kultur», Berlin, Scarabäus-Verlag, 1922, Bd. I—III. Мелкий масштаб воспроизведений в двух последних изданиях не дает возможности детального изучения ковровых изделий, но очень недурно передает общее их впечатление, ввиду красочной механической передачи ковров в их полном виде. Все воспроизведения в статье А. Фелькерзама в этом отношении, разумеется, во много раз слабее. Детали же, хотя и в не совсем точной, но приемлемой все-таки редакции, читатель найдет в альбоме А. Боголюбова.

Если в жизни достаточных классов европейского населения с их нынешней культурой и вкусами ковры — предмет некоторой роскоши, прихоти, если в быту населения со средним достатком они — случайные явления, а основной массе населения той же Европы и других частей света они совершенно неизвестны, то в обиходе кочевников Средней Азии и ее оседлого, издавна живущего в крае населения они занимают не только видное, но и существенно важное место. Они не только, что называется, «бьют в глаза» яркостью своих красок и их пестротой, но и действительно стоят на одном из первых мест в ряду предметов домашнего обихода, без которых нельзя обойтись и неимение которых заставляет их заменять чем-нибудь подходящим.

Явление это, думается мне, далеко не случайное. Уже одно то обстоятельство, что ковровые изделия — явление, общее для всех стран так называемого мусульманского Востока, границы которых почти совершенно совпадают с местами расселения кочевников-пастухов в настоящем и в не очень отдаленном прошлом, говорит в пользу предположения, что ковры — продукт именно кочевого пастушеского быта. Не останавливаясь на вопросе, насколько может быть справедливо или несправедливо это предположение, сейчас нельзя не отметить, что ковры представляют прекрасный декоративный материал, которым может быть убрано, сделано приятным для глаз самое неприхотливое жилище, и в то же время заключают в себе ряд других полезных качеств, необходимых и ценных в кочевом быту. Это и закрепило за ними ту любовь и то бережное отношение, каким они пользовались и

пользуются до сих пор. Лаская глаз переливами тонов, то ярких, то спокойных и гармоничных, и скрашивая неприглядное однообразие решетчатого скелета юрты и серого войлока, ковры в то же время заменяют кочевнику все многообразие нашей (оседлой) громоздкой, тяжелой и ломкой мебели, совершенно неприемлемой при перекочевках с места на место, «от травы до травы». Ковры, постланные в один или несколько слоев на пол, служат для сиденья и спанья; небольшие коврики, постилаемые под ноги — непременная принадлежность во время «намаза». Ковровые мешки разной величины заменяют наши сундуки, комоды и шкапы, а ковровые переметные сумы—наши чемоданы. В юртах даже среднего достатка в былое время не редкость было встретить ковровую дверь всю целиком или ковровый ламбрекен над двустворчатой деревянной или войлочной дверью. В юртах побогаче при помощи ковровых и полуковровых полос удерживались на каркасе войлочные покровы, а внутри юрты те же полосы исполняли роль карнизов или фризов, маскирующих стык каркаса стенок юрты с каркасом ее крыши. Ковровые попоны для верблюдов, нагрудники и уздечки для них же прекрасно скрадывают всю неприглядность и неряшливость этих «кораблей пустыни» и сообщают свадебному поезду с ними какое-то своеобразное, чисто восточное величие и красоту. Эти полезные качества усугубляются еще рядом других. Ни в каких иных предметах домашнего и хозяйственного обихода не найти большей прочности и большей способности к длительному существованию. Ковровая ткань в этом отношении превосходит не только все остальные ткани, но и почти все остальные материалы, до металлов включительно. Ковры прекрасно противостоят разрыву и снашиванию, легко очищаются от пыли и грязи, почти совершенно не реагируют на воздействие сырости и сухого воздуха,[1] и в обстановке кочевого быта не страдают от моли; кроме того в них видели способ накопления капитала, такой же, какой представляли собой медная чеканная и др. посуда (подносы, хурмы, кувшины), дорогое оружие, серебряные украшения и т. п. Их собирали и хранили как неменяющуюся ценность, дающую уют обстановке и свидетельствующую в то же время о достатке владельца.[2] В быту оседлого населения Средней Азии и соседних с нею стран с мусульманским населением ковры сохранили за собой эту роль, пожалуй, главным образом и пользуются тем же почетом и любовью, как и у кочевников, из-за этих же самых достоинств, так как здесь сохранились и по сей день все домашние навыки изжитого кочевого быта.

---

[1] Как например, можно указать на войлочные ковры, найденные при раскопках П. К. Козлова в 1924 г. в Монголии, датируемые I в. до н. э.

[2] Для нас же с тем весьма важным качеством, что их нельзя ни переплавить, ни продать по мелочам, разрезав на куски.

Казалось бы, что перечисленные достоинства ковровой ткани и изделий из них обеспечивают им распространение не только у всех пастушеских народностей Средней Азии, но и у остальных азиатских народов. Но на деле этого не наблюдается. Ни монголы, ни их ближайшие соседи, буряты, ковров не ткут; не ткут их и многие из узбекских, туркменских и киргизских племен. Но это не значит, что в их домашнем обиходе отсутствуют или заменены другими все вещи, для которых наилучшим материалом является ковровая ткань. Напротив, у них почти все они налицо, и притом в тех же почти формах и с тем же совмещением чисто хозяйственных задач с задачами декоративного порядка, с той лишь разницей, что выполняются они здесь из других материалов, — менее добротных, менее красочных и менее податливых: из войлока («кошма») и гладких безворсых тканей с тканой или вышитой, или той и другой вместе, орнаментной уборкой.

Широкое распространение, одинаковость назначения и, что еще важнее, значительное сходство в разрешении декоративных задач (как то будет показано далее) делают необходимым включение и этих изделий в круг ковровых изделий в узком смысле этого слова. Такое включение необходимо еще и потому, что нельзя провести резкой границы между ворсовыми коврами и безворсыми, так как имеются изделия, в которых смешаны обе техники.

По степени распространения первое место в обиходе кочевников Средней Азии бесспорно принадлежит *войлочным коврам* и другим изделиям из того же материала; второе — *изделиям из безворсовых тканей*, и только третье место — *ковровым изделиям с ворсом.*

По художественным достоинствам наибольший интерес представляют несомненно *ворсовые ковры.* Значительное число красок, особенности выделки, дающие возможность выявлять с известной детальностью и правильностью мотивы уборки, и, наконец, несомненная значительная древность многих из них, явствующая из свойств самого материала, заставляют поставить их во главу ряда. Следующей, как бы переходной ступенью являются гладкие ковровые изделия («паласы» и др. предметы из той же ткани), отличительные особенности материала и работы которых, стесняя ткачиху и вышивальщицу, заставляют схематизировать орнаментные мотивы и в смысле формы, и в смысле разнообразия тонов. Наконец, в войлоках с настилаемым узором и с узором, составляемым из двух войлоков разного цвета — обычно черного и белого — или с нашитым вырезанным орнаментом, мы имеем, с одной стороны, в связи с необходимостью увеличения масштаба мотивов уборки, как бы еще бо́льшую схематизацию последних и, с другой, благодаря свободе от стеснительной необходимости геометризации, указываемой техникой тканья, как бы намерение возвратиться

к отправным мотивам орнамента, в которых легче распознать объекты, положенные в их основу.

Как я уже сказал, наиболее распространенными в ряду ковровых изделий Средней Азии нужно считать узорчатые войлоки или кошмы, а среди них — кошмы с вваленным узором — «тускииз». Производство последних так легко и просто, выбор материала так неприхотлив, что они производятся почти повсеместно. Для них берут и коровью и овечью шерсть самого невысокого достоинства. Узор настилается на слегка прокатанную подложку и делается обычно из окрашенной в разные цвета шерсти более высокого качества при постоянном смачивании горячей водой и прибивании. Когда узор закончен на всей поверхности кошмы, ее застилают прокладкой из «чия», сворачивают и прокатывают, прибивая руками и ногами. Чем тщательнее ведется операция прокладки узора и прокатывания, тем правильнее получается рисунок, тем бо́льшую прочность получает кошма (в пределах, какие допускает качество использованной шерсти). В среднем, однако, эта последняя не так велика, чтобы стоило затрачивать особенно много трудов на выполнение сложных и мелких рисунков, тем более что и самый материал не дает к тому большой возможности; поэтому рисунки таких кошем всегда более или менее крупны и бедны деталями. Самое расположение уборки сводится либо к одной теме, занимающей всю кошму без всяких бортов, либо она разделяется на борт и поле, причем по борту идет более мелкая уборка, а на поле разыгрывается один либо два повторяющихся в определенном ритме мотива. Окраска в новых кошмах либо пестрая, выполненная несколькими шерстями по белому или коричневому фону, либо шерстью одного цвета, чаще натурального, серого или коричневого. Окраска шерсти прежде производилась растительными красками, но таких кошем я лично не встречал и говорю о них только по слухам. В то время, как говорят, самая работа их была значительно тоньше и уборка богаче. Теперь же (вернее лет 25 тому назад) красят дешевыми анилиновыми красками кое-как, и работа выкладки узоров ведется далеко не с прежней тщательностью.

Узорчатые кошмы выделывают, главным образом, киргизы и узбеки; у туркмен я таких кошем не встречал. Лучшими кошмами считаются выделываемые в западной части Восточного Туркестана. Там же пользуются известностью одноцветные красные кошмы. При всей простоте рисунка и сравнительной бедности красок, узорчатые кошмы все-таки производят своеобразное и несомненно красивое впечатление размахом своего рисунка, его декоративной простотой и блеклой мягкостью тонов, особенно подчеркнутой в кошмах, набранных шерстью с натуральной окраской. На долю этих изделий выпало в хозяйстве кочевников почти исклю-

чительно то назначение, которое по нашим понятиям заключается в термине «ковер», т.-е. служить постилкой для пола в качестве изолятора от вредных воздействий сырости почвы, ее грязи и пыли, от вредных насекомых и т. п., выполняя в то же время и задачу декоративной уборки юрты или оседлого жилища. Несомненно, что лишь сравнительная непрочность материала ограничила применение их только в этой роли, да в роли покровов для домашнего скарба в бедных юртах и постилок для гостей в них же, потому что в тех войлочных изделиях, где, благодаря иной технике использования того же материала, получается большая добротность, круг применения кошем расширяется в значительной степени.

Более прочный материал получается путем сшивания в узор заранее выкроенных кусков двух кошем белого и черного или коричневого цвета. Из кошмы, полученной таким образом, изготовляются, кроме ковров и ковриков — «сырмак» или «сырдамал», покрышки для сундуков и укладок, мешки различной формы и величины, заменяющие самые укладки, от небольших, служащих для хранения принадлежностей для шитья, женских уборов и т. д., до переметных сум и мешков более солидных размеров. Прочность этих изделий получается от пришивания кусков войлока друг к другу и к ниже лежащему войлоку; она увеличивается еще более от простегивания кусков по всей их площади. Последнее делается обычно в узор, т.-е. по линиям, параллельным очертаниям кусков, что, кстати, сообщает слабую, но очень приятную нюансировку тонов, из которых составлен коврик. В тех случаях, когда, для маскирования швов, последние обводятся цветным шнурком, коврик приобретает вид большей нарядности, но в то же время и некоторой сухости рисунка.

Нашиванием на одноцветный войлок, белый или черный, орнаментной уборки, вырезанной из цветных, обычно ярких однотонных (чаще всего красных, реже синих и зеленых) шерстяных или бумажных тканей (дешевого, тонкого сукна или кумача), получается третий вид кошемных изделий, называемый «текиметь».

Последние два вида изготовляются, главным образом, киргизами, причем первый из них особенно распространен у каракиргизов и киргизов-казаков в южной части Семипалатинской области.[1] Производством всех этих изделий (от разбивания шерсти до окончательной выработки) у киргизов и узбеков занимаются исключительно женщины, и, только при выделке больших кошем, в работе валяния им иногда оказывают помощь мужчины.

---

[1] Не лишне будет здесь же сказать, что из перечисленных изделий у кавказских татар не редкость встретить войлоки с вваленным узором, часто очень тонкого и хорошего рисунка.

Среди ковровых безворсых изделий различают: тканые в узор из цветной шерстяной пряжи, вышитые цветными шерстями по одноцветной ткани или по ткани с легким тканым узором, и изделия с накладной вышивкой по одноцветной ткани при помощи заранее накроенных кусков тканей других цветов компануемых в узор и перебитых узором, вышитым шерстяными, бумажными или шелковыми цветными нитками.

Среди изделий первого рода большой известностью в крае своими добротными качествами пользуются так называемые «паласы», т.-е. четыреугольные гладкие ковры туркменской и афганской работы, различных размеров, с геометрическим, более или менее простым орнаментом. Туркменские паласы чаще всего ткутся из темнокрасной — цвета сгустка крови или смоченного жженого кирпича — синей и белой шерстяной пряжи, причем красная является преобладающей, белая же вводится в ограниченном количестве. Размеры чаще большие, чем малые. Афганские паласы из белой шерстяной пряжи, слегка, в узкую полоску, протканные красной, синей или зеленой пряжей, не уступая туркменским в добротности, значительно уступают им в красоте. Кроме белых паласов, афганцы ткут и похожие на туркменские, т.-е. темных тонов, но отличные от них по рисунку. Из этих тканей, кроме паласов собственно, выделывают «капы» и разных размеров «коржуны» (переметные сумы), которые также славятся своей прочностью.

Узбеки изготовляют как узорчатые тканые и вышитые по одноцветной ткани, так и смешанные паласы. Но для этого они прибегают к сшиванию узких, от 20 *см* и более, полос ткани в том или ином количестве, в зависимости от величины паласа. Обычная длина таких полос 13—16 *м*. В том виде, в каком они выходят из станка, они идут на фризы для юрт и носят названия «бау», а более узкие, «бель-бау» (у киргизов), у русских известны под названием «дорожек»; концы их в этом случае снабжаются более или менее длинной бахромой, часто сплетаемой в косицы. То же назначение имеют и дорожки, исполненные вышивкой цветными шерстями и бумажными нитками на однотонной ткани. Между такими дорожками особенно красивыми считаются «каракалпакские», с вышивками по темнокрасному полю двусторонней гладью ярких колеров — белого, синего, желтого, ярко-зеленого и т. д. Узкие (не шире 10 *см*) полоски, главным образом, тканые в узор, применялись раньше в качестве декоративной обвязки, удерживавшей на каркасе юрты ее войлочные покровы, тяжей внутри юрты и т. п.

Накладное шитье в комбинации с вышивкой цветными шерстями применялось у узбекского рода Кунграт и у каракиргизов Ферганской области (по моим наблюдениям 1900—1902 гг.; у других же я его не встречал)

для дорожек, передних сторон капов и т. п. Ширина этих вышивок для дорожек от 8 до 35 *см*; для капов около 55—70 *см*. Основной тон — чаще светлый кирпично-красный или средней интенсивности. Шитье — гладь и что-то в роде тамбурного шва. Цвета ниток — спокойные, хотя и разнообразные; из них основные: зеленый, желтый, черный и т. п.

Как бы переходом к ворсовым коврам служат изделия, где гладкая ткань перебивается узорчатыми или одноцветными полосами, выполненными ворсовыми нитками, и, так называемые, ковровые дорожки с ворсовым узором по белому фону, тканному из шерстяных же ниток. Прием этот применялся (а может-быть применяется и до сих пор) почти исключительно для ковровых изделий небольших размеров — для капов, торб и «хурчжимов». Повидимому, и те и другие изделия изготовлялись не так уж часто. Относительно же распространения их можно сказать, что чаще всего их производили туркмены; узбеки, если и выделывали их, то редко, а у других племен, выделывающих ворсовые ковры, я их не встречал вовсе.

Выделкой ворсовых ковров в Западном Туркестане занимаются некоторые племена туркменов: текинцы, в Мервском и Асхабадском округах, иомуды, огурджалинцы, гокланы и др., узбеки, проживающие в южной и юго-западной части б. Бухарского ханства и в Самаркандской и Ферганской областях; кроме того, в южной части б. Бухарского ханства выделывает ковры небольшая группа арабов, а в Ферганской области — киргизы. В Восточном Туркестане, согласно указаниям д-ра Пальцева, относящимся к 1901 г., ковровое производство сохранилось в его северо-западной части, главным образом, в Аксу и его окрестностях. По другим же указаниям, ковры выделывались в это время и в юго-западной части края каракиргизами, причем рынком для них служили Хотан и Кашгар. Самому мне проверить эти указания на местах не пришлось.

---

Судя по рассказам старожилов, до прихода в Туркестан русских, особенно же до широкого ознакомления с местными ковровыми изделиями западно-европейских покупателей, производство ковров почти не выходило из пределов работ, имевших целью удовлетворение хозяйственных потребностей семьи. На продажу, для обмена, если и шли ковры, то не как предметы промысла, рассчитанного на сбыт, а лишь как случайный товар, за ненадобностью, при обеднении семьи и т. п. С появлением же спроса на ковры на базарах крупных средне-азиатских торговых центров дело изменилось. Ковры стали скупать на местах, для чего не замедлили появлением особые скупщики, которые набросились сперва на новейшие изделия, а затем

и на старые. Повышение спроса вскоре вызвало и тканье специально для продажи на рынок; возникли даже небольшие мастерские, которые стали работать на заказ. При этом произошло некоторое изменение в величине ковров в сторону увеличения их размеров и изменения формата, так как обычно принятые форматы и размеры оказались недостаточными и мало подходящими для обстановки европейских покупателей. Никаких, однако, изменений в приемах работы при этом не произошло: они остались и остаются до сих пор теми же, что были в момент прихода в край русских и за много десятков, если не сотен, лет и перед этим. Но, как и следовало ожидать, при переходе ремесла в промысел, в кустарничество, да еще с хозяйчиками-посредниками во главе, качество материала, качество самой работы вязки и тканья, равно как и красота окраски и орнаментной уборки, понизились, сперва в терпимой, разумеется, степени, а с течением времени и до степени почти полного упадка мастерства и вкуса.

Говорят, что в старое время, лет примерно 60—70 тому назад, производство ковровых изделий, особенно у туркменов, лежало на обязанности девушек. Ковры были приданым, приносимым мужу, и, вместе с тем, как бы показателем их уменья, домовитости. Весьма вероятно, что это свидетельство вполне соответствовало когда-то действительности, так как слышать его мне приходилось неразъ от разных лиц и так как только им можно объяснить те прекрасно вытканные небольшие коврики («мафрачи»), которые поражают тонкостью и ровностью пряжи, тщательностью вязки и стрижки ворса, правильностью, отчетливостью и тонкостью рисунка. Такие коврики можно было еще лет 20 тому назад встретить у перепродавцов старых ковров и у некоторых представителей старых родов, не дошедших еще до необходимости или не получивших еще вкуса к распродаже наследственного имущества, ставшего как бы ненужным под давлением новых потребностей. (В роде того как это имело место в свое время у нашего богатого купечества и дворянства). Теперь ковры ткут не одни девушки, но — и пожалуй чаще — замужние женщины, то уделяя этой работе крупицы времени, остающиеся у них от работ по хозяйству, то посвящая ей почти все время у каких-нибудь хозяйчиков-предпринимателей.

Как велось дело у узбеков и киргизов в старину, мне не пришлось узнать. Но во всяком случае я не слыхал, чтобы у них имело место то же обыкновение, что у туркменов. Сейчас и у тех и у других тканье ковров ведется женщинами, то одиночками за свой страх и риск, то ими же у хозяйчиков. Так же дело обстояло и с паласами и подобными им изделиями.

По свидетельствам старожилов и на основе наблюдений над самими коврами, можно установить, что в старину у туркменов, равно как и у узбеков и киргизов, для ковров отбиралась лучшая (весенней стрижки) шерсть,

тщательно отсортированная. Вычесанная на особых чесалках с железными зубьями (см. рис. 1 b), она поступала в пряжу. Пряжа изготовлялась возможно тщательнее с целью придать ей одинаковую скрученность и толщину на всем протяжении, и в этом отношении туркменками достигались результаты, почти не уступающие машинной выработке (веретено см. рис. 1 а). С переходом на тканье ковров для рынка, в виду понятной конкуренции, качество шерсти и пряжи значительно ухудшилось. Окраска пряжи производилась на дому самими женщинами растительными красками путем повторного погружения ее в окрашивающие растворы и протравы до придания тонам желаемой силы. Краски добывались частью собственными средствами на местах, частью приобретались на базарах. Для красных тонов применялись главным образом «руян» (марена) и сандал. При окраске руяном получались более яркие тона: от розового для шелка и теплого карминного до цвета сгустка крови для шерсти. При окраске сандалом получали более притушенную окраску того же или более холодного тона. Для нюансировки тонов прибегали и к обработке двумя окрашивающими растворами, например, желтым и красным или желтым и синим, и получали таким образом кирпично-красный светлый или темный тон, зеленый двух нюансов и т. п. Для желтого тона употребляли ягоды крушины, гранатовые корки — «испаряк». Для черного тона покупали чернильные орешки и употребляли их с протравой из железного купороса, а чаще пользовались наростами на листьях фисташкового дерева. Зеленые краски, также как и синяя, — индиго, привозимые из Персии, приобретались на базарах. Довольно мешкотная процедура окраски пряжи и сравнительно высокая стоимость привозных красок заставляли ограничиваться окраской только ворсовой пряжи и иногда уточной; основа же обычно не окрашивалась ни у туркмен, ни у узбеков и киргизов. Этот порядок остался неизменившимся и до настоящего времени. Однако, по свидетельству В. Розвадовского,[1] в Андижанском у. ткачихи окрашивают в синий цвет пряжу не сами, а отдают на сторону; по другим сведениям, то же имеет место и у туркмен, особенно в том случае, когда тканье ковров ведется хозяйчиками. Это разумеется гораздо выгоднее для последних, так как еврей-

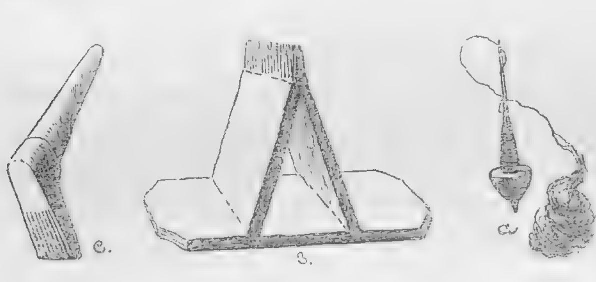


Рис. 1.

1 В. Розвадовский. Кустарные промыслы в Туркестанском крае. Ташкент, 1916.

красильщики, в руках которых в Туркестане находится означенный промысел, производят работу окраски значительно лучше, ровнее и с меньшей затратой материала. На художественных достоинствах изделий такой прием, однако, отразился весьма неблагоприятно, так как привел окраску к шаблону, удалив ее индивидуальность.

С появлением в крае анилиновых красок (примерно в 70—80-х годах прошлого столетия), растительные краски, как более дорогие и требующие больше работ при окраске, постепенно вытеснялись, выходили из употребления. Вытеснение это шло, однако, не по всему красочному фронту, и часть растительных красок, добывание которых могло производиться домашними средствами и, таким образом, стоило дешевле, продолжала применяться в той или иной мере. К этому же побуждали и вопиющая пошлость и чрезвычайная непрочность анилиновых красок. Поэтому до войны 1914 г. в Туркестане окраска производилась и теми и другими красками. После окраски ворсяная пряжа сматывается в клубки большей или меньшей величины и в таком виде поступает в работу.

---

Работа тканья у туркмен, узбеков и киргизов ведется почти совершенно одинаково. Разница наблюдается лишь в большей или меньшей грубости инструментов и в тоне основы и утка, о которых я скажу в своем месте. Станок для тканья (рис. 2) состоит из двух жердей, более или менее прямых, толщиною около 6—7 *см* и в длину несколько превышающих ши-

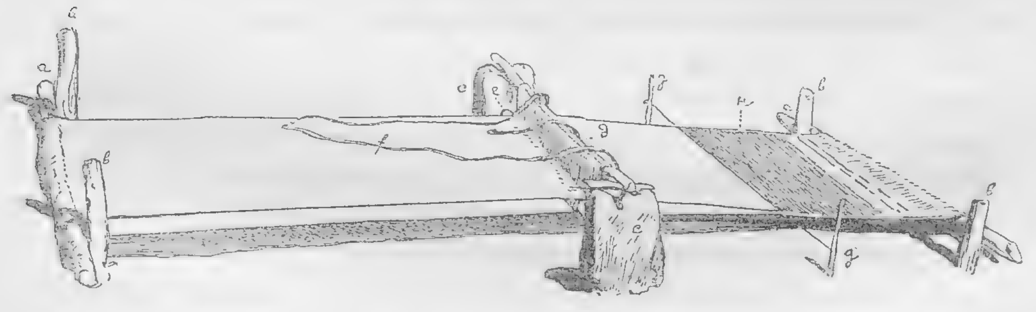


Рис. 2.

рину ковра (a); на эти жерди натягивается основа, для чего их укладывают на плоские камни и обрубки дерева, чтобы предохранить основу от соприкосновения с землей. Натяжение основы достигается привязыванием жердей к двум парам кольев, прочно вбитым в землю (b). Для перестановки ниток основы служат палка с петлями, захватывающими один порядок основы (d), и дощечка или брусок, несколько превышающие ширину основы. Палка с петлями у туркменских ткачих устанавливается концами либо на рогуль-

ках, вбитых в землю, либо на слепленных из глины столбиках (с); у киргизов и узбеков она подвешивается к треногу из кольев.

Уточные нитки пропускаются пальцами без челнока; для прибивания утка и ворсовых ниток у туркмен служит железная гребенка с деревянной рукояткой, поставленной под некоторым углом к зубьям (рис. 1 с); у узбеков и киргизов эта гребенка делается из какого-нибудь прочного дерева (тутовника или карагача) и по устройству идентична с туркменской, с той лишь разницей, что ее зубья толще и вся она выглядит несколько неуклюже. Мотки окрашенной пряжи для ворсовых ниток держат в миске или в коробке. Для срезания ворсовых ниток употребляется ножик самой примитивной работы, а для стрижки ворса обыкновенные базарные или даже самодельные (работы местных кузнецов) ножницы среднего размера. Для уравнения, нитки основы у туркменок примазываются к жердям глиняной обмазкой, у узбекских и киргизских ткачих они остаются не примазанными, а свободно лежащими.

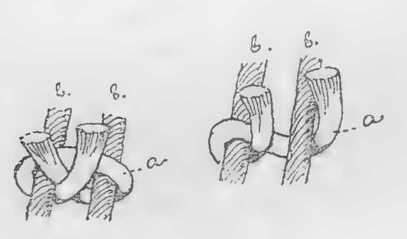


Рис. 3.

Самая работа тканья ведется следующим образом. На небольшом расстоянии от одной из жердей, на которые натянута основа, обычным приемом ткачиха ткет узкую или широкую, смотря по надобности, полосу, однотонную или в несколько тонов, расположенных в полоску или в простенький геометрический узор. Последнее стоит в зависимости от назначения дальнейшей работы: будет ли она ковром, «чувалом», «хурджимом» и т. п. Затем, к каждой паре ниток нижней и верхней основы, из имеющихся под рукой клубков окрашенной пряжи, привязывается ворсовая нитка. Способов привязки применяется два. Вместо длинного и поневоле несколько запутанного описания их, я считаю лучшим дать рисунки, на которых показываю уже сделанные одним и другим способом петли ворса на нитках основы, причем даю вид их сверху под некоторым углом (рис. 3). На обоих изображениях нитки основы обозначены буквой b и заштрихованы, нитки ворса, образующие петли — буквой a и заштрихованы только на концах. Для большей наглядности нитки основы отставлены друг от друга больше, чем то имеет место на самом деле.

Закончив привязку одного ряда петель, ткачиха привязывает следующий; каждый раз после привязки петли нитка обрезается ножом на высоте около 2—3 *см.* По окончании привязки второго ряда, ткачиха продергивает уточную нитку, переставляет нитки основы при помощи палки с петлями и бруска и затем ряд, образованный уточной ниткой и ворсовыми нитками,

тщательно и равномерно прибивает гребенкой. После этого таким же образом делается следующий ряд, второй, а иногда и третий, и, после прибивания гребенкой, излишние концы ворсовых ниток тщательно и ровно остригаются ножницами; при этом ткачиха заботиться о том, чтобы получить сразу же необходимую высоту ворса. После того как выткано необходимое количество рядов ворсовых одноцветных ниток, ткачиха приступает к привязке ниток от разных клубков, т.-е. к выполнению орнаментной уборки ковра, применяя те же приемы. Перед собой ткачиха обыкновенно не имеет никакого образчика или рисунка, и я лично ни разу не видел ни у туркмен, ни у узбеков и киргизов, чтобы ткачиха пользовалась чем-нибудь в этом роде. На мои вопросы, как они делают это, мне отвечали, что они помнят, знают, то, что ткут. Как ткут несколько ткачих вместе один ковер я не наблюдал. Но мне сообщали, что для больших ковров узор будто бы рисуется. Не знаю, насколько такое сообщение соответствует действительности, но во всяком случае, при совместной работе, делом руководит одна мастерица, которая и распределяет между своими сотрудницами элементы орнамента, необходимые для данной работы, может быть, и прибегая к схематическим рисункам, чтобы напомнить то, что мастерице известно в ее запасе мотивов, а может быть и просто называя тот или иной мотив, «гуль», соответственным общепринятым термином. Об этом не с такой определенностью, как говорю я, но как бы подтверждая мое объяснение, пишет художник В. Развадовский в упомянутой выше книге. По окончании тканья ворсовой части ковра, ткут опять узкую полоску, обыкновенно такой же ширины и такого же рисунка, как и та, которой ковер был начат. Концы основы за ней завязывают в узелки, чтобы закрепить последнюю уточную нитку, и отрезают так, чтобы получить более или менее длинную бахрому. Бахрома эта часто обогащается привязными нитками и заплетается в виде косиц (в узбекских коврах).

Простота описанной работы, в связи с несложностью станка, позволяет ткачихе в любой момент прервать и убрать работу без всякого ущерба для ее качеств и без особенных затрат времени на ее возобновление. В сотканную уже часть ковра ткачиха заворачивает бердо и палки, сюда же кладет гребенку, нож и ножницы, обвязывает остальное частью основы и кладет куда-нибудь в сторонке, с тем чтобы так же скоро наладить снова прерванную работу; туркменки и узбечки хозяйки ткут, поэтому, чаще всего между делом, используя для этого все обрывки времени между повседневными домашними работами. Если от частого растягивания основа несколько спутается вследствие осыпавшейся глины, ее выравнивают, исправляя обмазку без особых усилий. Ни правильность тканья, ни другие его достоинства от этих перерывов и переустановок нисколько не страдают, и

ковры выходят прямыми, ровными, совершенно одинаковой плотности на всей площади, каковы бы ни были их размеры. Особенно в этом отношении безукоризненны туркменские ковры. У узбеков и киргизов дело обстоит в этом отношении несколько хуже, но причиной здесь являются не столько перерывы в работе, связанные с уборкой и повторной установкой ткани, сколько качество пряжи, не всегда ровной.

Толщина ниток в каждом ковре неодинакова, равно как и материал, из которого они выпрядены. Обыкновенно для основы берут шерсть более грубую,[1] для утка — нежнее, и самую лучшую отбирают для ворсовых ниток; при этом нитки основы прядутся значительно толще ниток утка и ворса, хотя в киргизских и узбекских коврах это различие проводится далеко не с такой строгостью, как у туркмен. Что касается цвета основы и утка, то в старых салорских ковриках основа обычно белая, уток коричневый или темный охряно-желтый (повидимому, от молодых верблюжат?), а также и красный. В ахальских, иомудских и др. туркменских коврах основа и уток — белые или сероватые, в кызылаякских и баширских — серые, равно как и в узбекских и киргизских. В коврах «кашгарских» основа обычно бумажная, белая, уточные же нитки — шерстяные, серые.

В зависимости от назначения ковров находятся их величина и форма. Различают, таким образом, ковры собственно — «гилем», постилаемые на пол, или на какую-нибудь иную, приподнятую над полом поверхность, служащую, главным образом, для сиденья. Форма их — прямоугольный четыреугольник, короткие стороны которого снабжены узкой, тканой, гладкой или с легким простеньким орнаментом полоской без ворса, заканчивающейся бахромой, образованной нитками основы; длинные же стороны представляют ровные края. Длина ниток бахромы различна, равно как и ширина гладких тканых полосок на коротких сторонах. У туркменских ковров первые короче, а вторые длиннее, чем у узбекских и киргизских. Величина ковров различна: от 1,5—2 *кв. м* до нескольких десятков.

«Намазлыки» — маленькие коврики около 1—1,5 *кв. м*, предназначаются для постилания под ноги во время молитвы. Довольно часто это их назначение как бы подчеркивается изображением «михраба»; но такое изображение не является обязательным.

«Чувалы» — широкие ковровые мешки, лицевая сторона которых ворсовая, ковровая, задняя же сторона безворсая, гладкая. Отношение длинных сторон чувалов, соответствующих верху и низу, к коротким сторонам от 4:3 до 5:3, их величина 75 × 100 *см* и более. «Капы» —

---

[1] В персидских коврах основа обыкновенно бумажная, в афганских, белуджистанских и арабских — шерстяная.

то же, что чувалы, но несколько меньших размеров и с отношением сторон от 4:3 до 3,5:3. «Мафрачи» напоминают по типу чувалы, но с отношением сторон как 3:1, $2\frac{1}{2}$:1, при длине от 80 до 120 *см.* По нижнему борту мафрачи снабжаются густой пришивной бахромой, часто значительной длины, обыкновенно из черной шерстяной пряжи, в некоторых случаях окрашенной кроме черного и в другие цвета. «Хурчжим» или «хоржум» — парные мешки (переметные сумы), обыкновенно квадратной или сильно к ней приближающейся формы; безворсая сторона их, так же как у мафрачей, капов и чувалов, представляет одно целое с ковровой частью. По краям их вводных отверстий хоржумы снабжаются волосяными прочными петлями для застегивания наглухо по всей длине. Чувалы и капы служат для хранения всякой более или менее ценной рухляди: платья, белья и т. п. и имеют в то же время декоративное назначение — служить украшением юрты, маскируя скучный переплет «кереге». Для той же цели, по в применении к женскому обиходу, служат и мафрачи.

Затем следуют «асмолдуки», представляющие собой коврики в виде фигуры ⌂; их нижняя сторона обыкновенно снабжается пришивной бахромой из шнурков с нанизанными на них более или менее длинными кистями; нередко такие же пришивные кисти встречаются на коротких сторонах. Употребляются асмолдуки как декоративное украшение для верблюжьего вьюка. Обычный размер их — от 80×120 до 100×150 *см.* Экземпляры меньших размеров подвешиваются с той же целью верблюду на грудь. Встречаются, хотя и менее часто, асмолдуки, предназначающиеся для украшения лошадей. Форма их несколько отлична от верблюжьих. «Капунпуки» — коврики в форме буквы «П». Размеры их по ширине не превышают обычно 100 *см*, а по высоте — несколько менее. Поперечная их часть обыкновенно несколько шире вертикальных. Эти последние, равно как и поперечная, по низу снабжены бахромой из черной более или менее длинной и густой шерстяной пряжи, вертикальные же части, кроме того, по наружному краю бывают украшены кистями на шнурках, подобно асмолдукам. И бахрома, и шнурки с кистями нередко бывают перенизаны цветными бусами. Назначение капунпуков — служить ламбрекенами над входом внутри юрты.

«Энси» или «энкси» — ковры, которыми завешивается вход в юрту. По орнаментной композиции, энси очень походят на намазлыки и часто с ними смешиваются. По нижнему их краю встречается густая короткая бахрома, но чаще она отсутствует. Размеры наибольших экземпляров не превышают 175 *см* в высоту при ширине в 125 *см.*

Встречаются, кроме того, но уже сравнительно реже, небольшие мешочки удлиненной прямоугольной формы, для укладки в них ножниц, на-

перстков, клубочков цветных ниток для вышивания и прочих принадлежностей женского обихода. Ткутся также ковровые полоски для верблюжьей свадебной сбруи (нагрудники, подпруги и т. п.). Еще реже, чем эти изделия, попадаются мешки особой формы в виде квадратного конверта с клапанами. Такой мешок, между прочим, имеется в Музее Ленинградского Кустарного Техникума; выткан он комбинированным тканьем: ворсовым для клапанов и гладким — для остальной поверхности.

Комбинированное тканье—ворсовое вперемешку с гладким узорчатым или безузорным — встречается исключительно на капах, чувалах, хурчжимах и на так называемых дорожках, «полам», назначение которых главным образом — декоративное: они служат для замаскирования стыка «кереге» с «уками», т.-е. решетки стенок юрты с жердями, образующими ее крышу.

Среди безворсных, гладких ковровых изделий различают также капы, чувалы, хурчжимы, паласы, бау и бель-бау разной ширины (в зависимости от назначения) и чапраки. Размеры изделий этой группы ничем не отличаются от размеров ворсовых изделий того же назначения.

Племенные различия в размерах ковровых изделий сводятся лишь к разнице в отношениях длины к ширине, причем это касается только ковров в собственном смысле этого слова. Так, ковры туркменские, главным образом ахальские, баширские и кизилаякские, в общем несколько ближе к квадрату, чем ковры туркменские-иомудские, узбекские и киргизские; афганские и белуджистанские ковры занимают в этом смысле как бы среднее место. Принять, однако, это указание за непременное правило нельзя, так как изделия сравнительно недавнего происхождения довольно часто от него отступают в ту или в другую сторону.

На русских ковровых рынках все средне-азиатские ковровые изделия делят на «текинские», «бухарские» и «кашгарские», причем в «бухарскую» группу иногда включают афганские и белуджистанские ковры. J. Orendi и R. Neugebauer в «Handbuch der Orientalischen Teppichkunde» держатся того же разделения, но выделяют еще самаркандские ковры. Werner Grote-Hasenbalg в «Der Orientteppich etc.» выделяет из группы теке-туркменских ковров подгруппу пендинских, приравнивая ее однако к кизилаякским, и затем различает ковры иомудские, чаудорские, гачлу, баширские, киргизские и кашгарские; афганские же и белуджистанские причисляет к группам туркменских ковров. Из этих подразделений только последнее соответствует в некоторой степени тому, что наблюдается в действительности, если исходить из происхождения того или иного вида ковров. Первые же два имеют только, так сказать, историческое обоснование, обозначая пути, какими ковры проникали на русские, а с них и на европейские рынки. Имеются именно указания на то, что все ковры, шедшие на русские рынки из Средней

Азии через оренбургские степи, назывались «бухарскими» в отличие от другой группы «персидских» ковров, шедших через Каспий и Кавказ из Персии, причем в последнюю группу включались, кроме персидских, ковры мало-азиатские и кавказские. По мере ознакомления с особенностями ковров, производимых туркменами, их выделили, из-за совершенно отличных добротных й декоративных качеств, из общей группы в самостоятельную. Что это именно так, доказывается уже тем, что ковры туркмен-кизилаяк и башир обычно относят к «бухарским» коврам, так как их добротные достоинства ближе к узбекским, чем к туркменским. Не без влияния здесь было то обстоятельство, что путь кизилаякских и баширских ковров на русские рынки лежал и лежит через Бухару, путь же большинства туркменских ковров шел минуя Бухару, и, если я не ошибаюсь, эти ковры стали попадать в Россию значительно позже первых. Те же, которые попадали раньше от иомудов и огурджалинцев, из-за их особенностей нередко причислялись торговцами к кавказским коврам.

Руководствуясь происхождением средне-азиатских ковровых изделий, их легко разделить на три большие группы: туркменскую, узбекскую и киргизскую.

Туркменские ковры распадаются на салорские или (по месту) пендинские, текинские (по местам — ахальские и мервские), иомудские, огурджалинские, гокланские и др.; сюда же должны быть включены афганские, и белуджистанские ковры. Торговцы все эти подгруппы обычно смешивают в одну группу и называют ее общим именем «текинских» ковров. Среди узбекских ковровых изделий различают каракалпакские, мангитские и кунгратские. К узбекским же коврам местные знатоки и торговцы Бухары и Самарканда относят и ковры баширские, и кизилаякские. Однако, проф. А. Н. Самойлович оба эти племени причисляет к туркменам, и, если руководствоваться стилистическими и техническими признаками, то его определение совершенно правильно, так как кизилаякские ковры очень близки по орнаменту и по способам его использования к текинским и, хотя и отличаются от последних, равно как и от других туркменских групп ковров, все-таки стоят к ним ближе, чем к узбекским. Из киргизских ковровых изделий лучшими считаются гыдырчинские (хыдырша), выделываемые киргизами Ферганской области. Кроме того следует указать, что некоторые киргизские ковры торговцы называли «мангитскими», а изделия киргиз, кочующих в западной части китайского Туркестана, известны в торговле под общим названием «кашгарских».

Приступая к характеристике ковровых изделий каждой из упомянутых групп, необходимо с некоторой подробностью остановиться на чисто товароведческой стороне этих изделий, так как знание ее в значительной мере поможет разобраться во всем многообразии отличительных признаков, характеризующих каждую группу. Здесь недостаточно знать, что у одних ковров пряжа тоньше, у других грубее, у одних краски ярче, у других тусклее и т. п.—нужно уметь разбираться в качествах работы и материала, влияющих прежде всего на долговечность ковров и на степень выявления их художественных и стилистических особенностей. Я уже упоминал вскользь о том, что ковры по свойствам их материала и его обработки и по своей хозяйственной и меновой ценности лучше, чем какие-нибудь другие ткани, способны сохраняться большие промежутки времени, противостоя воздействию очень многих разрушающих факторов. Они могут только износиться, вытереться от употребления, не теряя при этом самого ценного своего качества — орнаментной уборки.

Поэтому среди хорошо сработанных ковров, чаще чем среди всех остальных предметов хозяйственного обихода, можно ожидать встретить экземпляры, насчитывающие не одну сотню лет. Что же касается тесной связи художественных и стилистических особенностей с качеством выработки, то нет необходимости доказывать, что чем совершеннее выполнена работа тканья, тем скорее можно ожидать более точного выявления мастерицами художественного вкуса и стиля племени, так как каждый ковер, являясь индивидуальной или коллективной работой в смысле самого тканья, представляет в то же время отображение племенных, а не индивидуальных вкуса и стиля. Подробнее об этом — ниже.

Для туземцев, к сожалению, эта сторона коврового дела не представляет того интереса, как для нас. Для них важны почти исключительно добротность ковровых изделий, их размеры, прочность окраски, сохранность. Чистота стиля и другие художественные достоинства много лет тому назад, как о том можно судить по рассказам старожилов и путешественников, несомненно учитывались некоторыми кругами туземных собирателей, но и у них на первом месте все-таки стояли добротные достоинства и сохранность. И если благодаря им до нас дошло несколько сотен великолепных образцов, насчитывающих за собой две-три сотни лет, то на почве иной оценки их художественных достоинств, чем наша. Можно думать, поэтому, что в то время, и в еще большей степени во времена близкие к нам, загублено, вероятно, громадное количество образцов того же и более старого производства только потому, что они утратили свои качества ткани как таковой (вытерлись, оборвались и т. д.). Но если от туземцев, владельцев собраний ковров, сейчас нельзя ожидать указаний по части стиля, возраста и других вопросов

того же порядка, то их техническими знаниями пренебрегать не приходится, так как за ними в этом смысле — традиции и опыт. В доступных мне пределах эти последние и использованы мной в дальнейшем изложении.

---

Первое, на что обращает внимание восточный знаток ковров, это качество их тканья, т.-е. толщина, равномерность и прочность ниток основы, ниток утка и ворса. Дефекты тканья, равно как и достоинства его, лучше всего видны на изнанке. Изнанка хорошо сработанного ковра точно и правильно выявляет рисунок его орнамента, что и служит указанием на ровность ниток основы ворса и утка и на количество последних, так как неправильности в пряже тотчас же скажутся искажением рисунка орнамента. Присутствие в ковре излишних уточных ниток, при том условии, что они неокрашены, легко определяется тем, что общий тон изнанки будет при этом значительно бледнее его лицевой стороны. В тех же случаях, когда уточные нитки окрашены, как это довольно часто имеет место в туркменских коврах, излишние уточные нитки усилят доминирование окраски ниток пряжи, не участвующих в образовании орнамента ковра. Если рисунок ковра при этом производит впечатление как бы ватного, расплывающегося, а не определенного и сухого, то это — признак того, что нитки утка скручены слабо; если та же ватность имеет место и для деталей рисунка, то это является признаком того, что и ворсовые нитки скручены так же слабо. На лицевой стороне это отметится тем, что ворс будет разлохмаченным, а рисунок — сбитым и ватным. Слабое скручивание ниток в ковре при ощупывании делает его ткань рыхлой и мягкой, что способствует ее быстрому изнашиванию. Особенно резко обозначается этот недостаток при введении излишних уточных ниток. В хорошо вытканном ковре его ткань плотна, слабо гнется, изнанка по тону мало отличается от лицевой поверхности — она только более матовая и чуть-чуть светлее, рисунок и на той, и на другой стороне правилен и определенен, стороны строго параллельны друг другу, а, при постилке ковра на пол, он ложится ровно всей своей поверхностью без выпуклин, волн и ссадин.

Осмотр изнанки ковра позволяет отчасти оценить и качество его окраски, так как все богатство или бедность и грубость тонов в полной мере выявляются лишь на лицевой стороне. Здесь же довольно легко различается материал, которым произведена окраска, и, таким образом, получается возможность судить об ее прочности или непрочности, а именно установить, сделана ли она анилиновыми или растительными красками, так как в связи с неокрашенными нитками утка и отчасти основы здесь подчеркивается характер тонов: их холодность, нейтральность или теплота, с одной

стороны, а значительно меньшее пребывание на свету и меньшее пропыление, с другой, дают возможность видеть тона менее изменившимися, более близкими к первоначальным, чем на лицевой стороне. Чем меньше разница в тонах той и другой стороны, тем больше оснований думать — разумеется, при условии наличия признаков, говорящих за то, что ковер живет уже несколько лет, или несколько десятков лет — что окраска его сделана прочными красками, и наоборот. Очень легко распознается окраска анилиновыми красками, так как они выцветают в очень непродолжительные сроки и потому довольно рано выявляют разницу между лицевой и оборотной стороной. Разница эта сказывается в общем посветлении лицевой стороны, в ее помутнении, белесоватости и холодности, обыкновенно негармоничных и неприятных для глаза, дающих то же впечатление, какое получается от грязной пропыленной и вылинявшей цветной тряпки. От этого ковер, разумеется, в значительной мере проигрывает, а не выигрывает, как это имеет место при выгорании растительных красок. Дело в том, что при окраске этими последними выцветание, также выражающееся в некотором посветлении (отмечаемом на лицевой стороне), но не так резко и определенно, как при анилиновой окраске, происходит обычно не на всей поверхности ковра, а местами для некоторых только красок и во всяком случае без омертвения тонов. Причина такого полинянии лежит в разной обработке шерсти для пряжи и в способах окраски, например: от недостаточно долгого выдерживания в протравах, несоответствия протрав с красками и т. п. Среди ковров, окрашенных растительными красками, попадаются, впрочем, ковры, в которых как бы сознательно введены пятна тонов иных нюансов, более слабого или более сильного, расположенные чаще всего на фоне, но эта нюансировка зачастую не только не портит ковра, но даже усиливает впечатление его декоративности.

При осмотре ковра с лицевой стороны определяются, кроме окончательного суждения о прочности окраски, достоинства его вязки и стрижки. Если ковер выткан из тонких, ровных, хорошо скрученных ниток, его стрижка не должна быть ни слишком низкой, ни слишком высокой, так как при очень низкой стрижке, даже при сравнительно незначительном сгибании ковра ворсом наружу, будут выявляться уточные нитки, что в коврах с излишком последних будет отмечаться особенно резко. Такие ковры производят впечатление сухого рисунка, кажутся тускло окрашенными и не имеют никакой игры. На ощупь не только рукой, но даже ногой они кажутся как бы сухой, жесткой, вытертой щеткой. Кроме того, они обыкновенно очень быстро изнашиваются и никогда не дают бархатистой, мягкой поверхности. При излишне высокой стрижке, ковры, пока они новы, не производят плохого впечатления, ни на глаз, ни на ощупь. Но после не-

скольких лет употребления ворсовые нитки, вытираясь неравномерно по всей поверхности, принимают характер клочковатости, кустистости, что, с одной стороны, придает ковру заношенный вид, и нарушает в различной степени правильность и определенность его рисунка, с другой. Из ряда наблюдений здесь можно сделать тот вывод, что высота ворса стоит и должна стоять в связи с толщиной ниток основы и ниток утка: чем последние толще, тем выше может и должна быть стрижка, и, наоборот, чем тоньше основа и уток, тем ниже может быть стрижка. В среднем, на основе тех же наблюдений, можно сказать, что для ковра хорошей доброты за норму высоты ворса можно принять двойную толщину ниток основы и уточных ниток, взятых вместе, или несколько больше, но никак не меньше. Такое положение приблизительно и наблюдается для хороших средне-азиатских ковров: текинских, узбекских и других. В коврах, где в ткань введены добавочные уточные нитки и нитки основы установлены не особенно плотно друг к другу, стрижка довольно часто бывает выше указанной нормы, но это, разумеется, влечет за собой все упомянутые выше последствия. Отклонения от нормы в сторону низкой стрижки более или менее обычны у так называемых кашгарских ковров, у новых персидских среднего достоинства, у плохих кавказских и изредка у кизилаякских. Отклонения же в сторону более высокой стрижки нередки у узбекских ковров, достоинства ниже среднего, а также и у киргизских.

На всей поверхности хорошо сработанных, чаще всего старых ковров высота стрижки совершенно одинакова, но на образцах среднего и ниже среднего качества, особенно новых, встречаются отклонения в этом смысле, сообщающие им некоторую пятнистость и как бы поношенность. Сколько я мог заметить, причиной этого явления служит не столько неуменье мастериц, сколько дурное состояние инструментов для стрижки, т.-е. ножниц, или разница в них, допущенная во время работы, и неправильная вязка ворсовых ниток.

Наблюдаются однако случаи, когда неравномерность стрижки делается вполне сознательно с целью получить совершенно особый эффект, чрезвычайно оригинальный и высоко художественный по производимому им впечатлению как зрительному, так и осязательному. Ковров, где применен такой прием, я, правда, видел очень немного и только среди старых салорских энси; один из таких энси хранится в Этнографическом Отделе Русского Государственного Музея, другой—в собраниях Ленинградского Кустарного Техникума. В этих надверниках и в подобных им по добротным качествам ковровых изделиях стрижка узора, исполненного черной шерстяной пряжей, выше остальной поверхности приблизительно на половину высоты последней. Получающаяся из-за этого игра света на окраинах узора сообщает всему ковру

изумительную мягкую игру, как бы подчеркивающую значение его черных пятен. В тех же салорских коврах, и опять-таки в старых, главным образом в мафрачах, капах и чувалах высокого достоинства, наблюдается неравномерность стрижки для бумажных и шелковых ниток и остальной поверхности, с той разницей, что здесь первые короче последних, и потому места рисунка, исполненного ими, кажутся слегка углубленными, что опять сообщает ковровой поверхности особую игру, как бы обратную первой, так как здесь оттенение шелковых и бумажных ярких пятен с одной стороны и легкое осветление соседних шерстяных ниток как бы смягчают переход одной поверхности в другую, отчего самые пятна, исполненные иным материалом, не кажутся излишне резкими. Если двухпланная стрижка в энси получена несомненно нарочно, то для мафрачей и т. п. более низкий ворс шелковых и бумажных пятен, мне кажется, представляет собой явление, не зависящее от желания мастериц, а получившееся на почве неравномерной усадки ниток шелковых и бумажных, с одной стороны, и шерстяных, с другой. Думать это заставляет, помимо большой технической трудности абсолютно ровно срезать ножницами, часто чрезвычайно примитивного устройства, или ножом, два-три ряда ниток, у рядов ниток более высоких, еще то обстоятельство, что высота бумажных и шелковых ниток никогда почти не бывает одинаковой не только для нескольких ковриков, но и для одного и того же коврика. Именно в некоторых ковриках она при боковом освещении прекрасно различается глазом, в других же отмечается лишь при легком проглаживании ладонью. Мало того, для шелковых ниток она и вообще не так равномерна, не так одинакова, как для бумажных ниток, и потому выявляется с меньшей определенностью, чем для этих последних.

На стриженой поверхности ковра отмечаются еще следующие достоинства и недостатки, зависящие не столько от высоты и равномерности стрижки, сколько от самой ткани ковра — от ее плотности, ровности ниток основы и утка и от равномерности вязки ворсовых ниток. Если ткань ковра тонка, ровна и плотна и стрижка нормальна по высоте и одинакова по всей площади, то его ворсовые нитки, плотно прилегая друг к другу, покажут каждая в поперечном сечении ряды мелких совершенно одинаковых четыреугольничков большей или меньшей отчетливости, и все линии рисунка ковра, особенно в мелких элементах орнамента, будут носить правильный мелкоступеньчатый характер там, где они идут по диагоналям ковра, и прямых в частях рисунка параллельных сторонам ковра. При такой же ровной пряже, но более толстой, характер рисунка по существу не изменится, но прямоугольное сечение ниток ворса будет иметь слегка закругленные углы и закругленные тем более, чем рыхлее скручены нитки и чем рыхлее самая ткань ковра, причем в худшем случае, вследствие последнего обстоятель-

ства, может утратиться и одинаковость поперечного сечения ворсовых ниток, что повлечет за собой в разных местах большее или меньшее искажение рисунка. При неодинаковой толщине ниток утка и основы, но при одинаковой толщине ворсовых ниток, рисунок ковра также окажется сбитым, а прощупывание ковра рукой обнаружит неодинаковую густоту ворса. То же случится, хотя и в несколько меньшей степени, при неодинаковой толщине ворсовых ниток, хотя бы нитки утка и основы были ровными.

Очень важное значение имеет, наконец, одинаковость вязки ниток ворса, т.-е. одинаковость угла, под которым эти нитки расположены к плоскости ковра. У различных ковров этот угол, в известных пределах, неодинаков. Если он слишком острый, то при поглаживании в разных, прямо противоположных направлениях рука легко отмечает ощущения: «по шерсти» и «против шерсти», при угле же более близком к прямому эта разница ощущается в меньшей степени. Но каков бы ни был угол, во всяком случае у хорошо вытканного ковра он должен быть одинаков для ворса на всей поверхности, и учитывается на ощупь совершенно определенно, особенно при проглаживании наискось. Разумеется, у ковра, сработанного ручным способом, никогда совершенно ровной вязки не бывает, и, говоря о ней, я разумею ту практически приемлимую вязку, которая не нарушает, а, наоборот, усугубляет художественное впечатление, производимое ковром именно легким отклонением части ворсовых ниток от среднего угла, которое дает едва уловимую мало изощренным глазом игру одного и того же тона, благодаря иному положению части ворсинок к свету, т.-е. то именно, чем так выгодно и резко отличаются ручные ковры от фабричных, то, чем отличается акварельный рисунок, исполненный художником, от хромолитографии с ее механически правильной заливкой пятен. При значительных отклонениях от среднего угла назад и в сторону, ворс ковра производит впечатление клочковатости и неравномерности окраски, что всему ковру придает как бы потрепанный, изношенный вид; на ощупь, при проглаживании такой ковер не дает определенных ощущений «по шерсти» и «против шерсти», а какое-то смешанное впечатление.

Окраска ковров для нас является одним из наиболее ценных и важных обстоятельств, так как именно она, в связи с рисунком ковра, составляет его главнейшее очарование, учитываемое нашим глазом. Считаются с ней и туземцы, но, кажется, в несколько меньшей степени, чем мы, отдавая предпочтение качествам добротности и тканья. Я, впрочем, не возьму на себя смелость возводить это замечание в общее правило, я отмечаю только то среднее впечатление, которое получилось у меня при суммировании отзывов хозяев владельцев ковров, когда мы пересматривали их ковровые богатства не с целью купли, а как любители у любителей. Наши вкусы

расходились именно в вопросе о красках, так как я склонен был прощать некоторые несущественные дефекты чисто добротного характера за красоту колорита, а они, наоборот, прощали и некоторую назойливость и пестроту тонов, также как и их монотонность и даже мертвенность, за прекрасное тканье, высокие достоинства шерсти, и т. п. К старым, более или менее значительно поношенным коврам многие местные любители, с которыми мне приходилось иметь дело, относились почти вполне пренебрежительно, хотя разницу в прочности окраски понимали великолепно; они оценивали ее скорее с чисто практической стороны, чем со стороны художественного впечатления.

Отличить окраску растительными красками и анилиновыми нетрудно, особенно в грубых образцах, например, в новейших узбекских или киргизских коврах. Но несколько труднее дело обстоит с тонко ткаными коврами, например, туркменскими и др. Здесь, благодаря лучшим качествам шерсти, пряжи и самой окраски, окраска анилином приобретает некоторую глубину тона, подцветка же основного, фонового, тона желтым колером, убивая его холодность, зачастую позволяет ошибаться в его анилиновом происхождении, и как раз в новых, малодержанных экземплярах. Только синий, зеленый и желтый тона, если они имеются на исследуемом ковре, выдадут источник окраски своей «ядовитостью», т.-е. яркостью, отсутствием глубины и т. д. В подержанных экземплярах таких ковров распознавание анилиновой окраски уже не представляет больших затруднений, так как в них желтый тон, не теряя почти в силе, делается холоднее, мертвеннее и сопровождается при этом потерей шерстью свойственного ей некоторого блеска; синий тон приобретает легкую красноту и также мертвеет, красный (карминно-красный, коричневато-карминно-красный), несколько теряя в холодности и резкости, теряет в то же время и в силе и поэтому очень легко может быть сравниваем с тоном на изнанке, где выгорание красок, как я уже упоминал, идет значительно медленнее и поэтому окраска ближе к первоначальной. То же, разумеется, имеет место и для других тонов. Вообще надо сказать, что ковры, окрашенные анилиновыми красками, довольно скоро получают вид изношенности и тусклости.

Среди таких полинявших ковров иногда попадаются очень «тонные», по выражению художников, экземпляры, где краски подчинены одному общему тону, как бы примиряющему разные тона между собой. Тон этот чаще всего зеленовато-коричневый, несколько холодный, но приятный своей гобеленовой полинялостью. Из средне-азиатских ковров небольшие коврики в этом роде я встречал не раз среди новых кизилаякских изделий, но не помню, чтобы что-нибудь в этом же роде попадалось мне среди узбекских, киргизских и туркменских ковров. Чем объяснить это полинение, я не умею

сказать, тем более, что среди тех же ковров я встречал самые безобразные в смысле полиняния образцы. Может быть, здесь играли роль иное, против обычного, ведение окраски, или особенности шерсти.

Признаком окраски анилиновыми красками служит также неравномерность выцветания, которая имеет обычно место не только для различных тонов, но часто и для одного и того же тона (пятнами, полосами и т. п.), что придает коврам кроме изношенности еще и неопрятный вид. Особенно часто такие ковры попадаются среди низкосортных кавказских и персидских ковров.

В коврах, окрашенных растительными красками, как я сказал уже, выгорание красок также имеет место, но в значительно меньшей степени. Мало того, здесь оно проходит менее болезненно, а при хорошей прокраске бывает даже благотворно для ковра, смягчая неизбежную резкость новизны тонов. Главнейшими причинами болезненных изменений при такой окраске являются дурная подготовка шерсти к окраске, дурно составленная протрава, и, наконец, плохое ведение самого процесса окраски. Замечено, например, что некоторые узбекские ковры (например, каракалпакские) очень подержанные, получают, кроме более или менее значительной пятнистости, неприятный белесоватый тон, теряя при этом свойственный шерсти легкий блеск. Бывает однако, что эта белесоватость идет ковру на пользу; случается это тогда, когда полинянне шло без пятен и шерсть не потеряла блеска; при этом довольно часто ковер получает серебристый отлив, из-за которого оценивается дороже.

Хорошо окрашенные растительными красками ковры, в противоположность коврам, окрашенным анилиновыми, имеют густые глубокие тона, шерсть их не теряет присущего ей легкого мерцающего блеска, что придает таким коврам живую и богатую игру; тона их не кажутся однообразными в силе и качестве. Растрепывание и истончение от изнашивания концов ворсовых ниток, через более или менее продолжительный промежуток времени, в еще большей степени усиливают только что указанную особенность и, таким образом, делают ковры еще более красивыми и живыми. В особенно удачных старых экземплярах это истончение ворсовых ниток в связи с легким пожелтением шерсти (до цвета слоновой кости или старой слоновой кости), особенно заметным в белых частях орнаментной уборки ковров, сообщает им легкую светло-золотистую побежалость, еще более красивую и ценимую знатоками, чем несколько менее блестящая серебристая побежалость. В связи с уклоном ворсовых ниток при переворачивании эта побежалость на складках и изгибах дает чрезвычайно красивую, высоко ценимую знатоками игру бледного золотистого блеска с просвечивающими сквозь него колерами уборки и с глубокими и сильными тонами

остальной поверхности. Особенного великолепия эта игра достигает в старых салорских чувалах, энси и мафрачах; эта же особенность наблюдается и в старых баширских, иомудских, белуджистанских и афганских коврах, но в меньшей степени и значительно реже, чем у салорских и еще реже — исключительно в очень старых экземплярах высокого качества — в коврах узбекских, каракалпакских и киргизских. Мне пришлось встретить всего только два таких каракалпакских ковра: один у Девриена в Ленинграде, другой в Самарканде. Игра тонов на них в свету и тенях, перебитая мазками бледно-золотистых отблесков побежалости, более мягкой благодаря большей грубости пряжи и ткани, почти не уступала хорошим салорским образцам.

Погоня европейских покупателей за коврами такого рода вызвала к жизни ряд попыток добиться того же эффекта искусственным путем, и на рынках поэтому можно встретить подделки в этом смысле. Чтобы добиться этого эффекта несколько подержанные ковры хороших или даже средних добротных качеств моют водой с примесью песка, затаптывают ногами, бросая их прямо на улицу перед лавкой, волочат ворсом вниз по песку, и т. п. и получают почти нужный эффект и тем легко вводят в заблуждение не только покупателей новичков, но и людей с некоторым опытом. Здесь есть, однако, одна особенность, которая всегда позволит отличить подделку. Это утрированность эффекта и некоторая мертвенность игры, очень похожая на белесоватую побежалость ковров из пряжи, дурно окрашенной растительными красками, что, конечно, довольно легко распознается при сравнении с подлинно старыми, «настоящими» образцами, а при некотором навыке и непосредственно.

---

Ткань ковровых изделий со всеми ее достоинствами, обиходными и иными, для нас — только то, что в картине или рисунке холст или бумага, самая же их сущность лежит в их уборке, в их орнаментике. И если туземцы относятся к этой их сущности, если верить наблюдениям и отзывам, более равнодушно чем мы, то происходит это, думается мне, только потому, что наши наблюдения не совсем точны, потому, что мы знакомы с отношением масс населения, а не ткачих и лиц с ними близких. Во всяком случае я помню, как, покупая с рук у туркмена небольшой мафрач поразительной красоты, я начал торговаться с ним и как он, возмущенный этим (я не знал, что туркмены, нетронутые еще городским влиянием, почти никогда не запрашивают), стал мне подчеркивать и объяснять не добротность ткани, а именно поразительную отчетливость и красоту рисунка, прелесть красок коврика и гармоничность их сочетаний. Мой переводчик, разумеется, плохо

передавал его, вероятно, мало уточненную речь, но его жестикуляция, его тыканье пальцами в серебро, бирюзу и глубокую синеву пятен рисунка и нежный, охряно-красный фон коврика с избытком дополняли плохой перевод. Такие случаи, правда, были чрезвычайно редким исключением уже и тогда (лет 25 тому назад), но что такое тонкое понимание красоты уборки было, убеждают все почти старые ковровые изделия Средней Азии, и упадок их в позднейшее время, конечно, можно объяснить ничем иным как упадком вкуса, упадком художественного чутья у ткачих и их присных.

Как бы там, однако, ни было, для нас орнаментная уборка, и именно уборка ковров, представляет громадный интерес и значение. Не говоря уже о том, что изучение ее важно просто как изучение орнамента вообще (что разумеется доказывать уже не приходится), оно важно еще и потому, что этот орнаментный материал в силу особенностей, о которых я упоминал выше, и по богатству мотивов, и по возрасту превосходит многое из того, в чем выражается изобразительное творчество интересующих нас народностей. Но еще важнее то, что эти ковры, ковры Средней Азии, сделаны и делаются кочевниками, не оставившими своего уклада и до сих пор или перешедшими к оседлому существованию в самое недавнее время, и потому позволяют думать, что в их уборочном материале сохранилось много исконных старинных мотивов, насчитывающих не одну сотню лет. Способствовать этой охране должно было их изолированное положение (как и всякой кочующей народности), из-за необходимости занимать для житья значительно большие пространства, чем те, какие нужны оседлому населению. Особые же физико-географические условия стран, откуда выходили средне-азиатские кочевые племена, какими они проходили и где они расселены в настоящее время — перемежаемость годных для пастьбы мест с обширными пространствами негодными вовсе, или годными лишь определенное время — больше чем где-нибудь в другом месте способствовали этой изоляции и тем несомненно помешали вторжению в исконные формы орнамента посторонних влияний и, таким образом, способствовали сохранению его в большей чистоте, чем в других местах, где сношения родов и племен с их ближайшими соседями менее затруднительны.

Что это так, устанавливается даже при беглом осмотре средне-азиатских ковровых изделий. Начиная от узорчатой кошмы киргизов и кончая великолепным старинным салорским ковриком, невольно приходится отметить нечто их роднящее, одинаковое, несмотря на все разнообразие их уборки и других чисто технических особенностей. И это нечто «общее», нечто «одинаковое» настолько ярко и сильно бьет в глаза, что позволяет сразу почти безошибочно выделить средне-азиатские изделия, от всего ряда других изделий того же рода и назначения, в одну общую группу, отмежевав их, на-

пример, от персидских, а до некоторой степени и от кавказских. С несколько меньшей определенностью, при условии некоторого углубления и разбора, вся эта группа разбивается на подгруппы, которые приурочиваются уже к отдельным племенам. Но здесь границы намечаются не так резко и как бы спутываются, стушевываются, находят друг на друга.

Это нечто общее и в том, и в другом случае — безсознательно учитываемые глазом одинаковые элементы и мотивы орнамента, способы их композиции, красочные сочетания и доминирующие краски. Принимая во внимание громадную живучесть орнаментных форм и такую же медленность их смены и эволюции, мы вправе полагать, что в первом случае глаз отметил наиболее древние формы и методы их композиции, возникшие задолго до разделения народностей на племена, и во втором — формы призванные к жизни в самих этих племенах, где отчетливость их контуров смазывается отчасти заносными, более или менее недавними элементами, либо элементами, возникшими в родах каждого племени.

Осознать эти общие элементы первого, второго и третьего порядка, выделить их из всей их массы, установить типы компоновки, красочных сочетаний и т. д. или, выражаясь короче, определить общий и частные стили коврового материала и должно составить первоочередную задачу при изучении коврового орнамента. Попутно при этой разборке явится возможность установить позаимствованные формы и определить даже в некоторой мере время (относительное) их вторжения в обиход племени и, пожалуй, и самой народности. Также попутно, мне думается, при таком подходе, сможет вырешиться и интересующая многих исследователей задача определения первоисточников орнаментных элементов. Иного пути здесь быть не может, так как всякая другая работа при сложности материала, его запутанности и, что самое главное и неприятное, при его неполноте, не даст иных результатов, кроме более или менее остроумных сближений и догадок, опирающихся на фантазию и личный вкус исследователей и потому уже ни для кого не обязательных и редко интересных.

Идя этим путем, можно будет, наконец, разобраться в ковровом материале, который до сих пор не определен с достаточной точностью. В самом деле, и в немецких работах по средне-азиатским коврам, и в упомянутых мною работах А. Боголюбова, А. Фелькерзама и А. Семенова, при всей их обстоятельности, нет согласованности. Один и тот же ковер относится ими к совершенно разным племенам. Что одному автору кажется ясным — другой не берется определить (А. Семенов для ковра на табл. XXXIV в атласе А. Боголюбова) или определяет заведомо кашгарский ковер как узбекский, самаркандский (Семенов, Neugebauer и Orendi).[1] Новые

[1] А. Семенов, стр. 15, Handbuch etc., рис. на стр. 226.

ковры определяются как старые (А. Боголюбов), старые баширские ковры определяются как бухарские, в то время как этому последнему термину присвояется его собирательное, смешанное значение (Werner Grote-Hasenbalg). То же происходит с таким же собирательным термином «Туркменский» (Werner Grote-Hasenbalg) и т. д.

Причина таких противоречий и неуверенности в определениях заключается в том, что все авторы, имена которых мною были названы, или не были на местах производства ковров, как А. Фелькерзам, или если и были, то в некоторых только пунктах, а то, что, пожалуй, и вернее, только в одном из них, как А. Боголюбов (в Асхабаде). Только А. Семенов, повидимому, побывал на местах, но, судя, по определению, приводимому мною выше, или отнесся не с надлежащим вниманием к тому, что наблюдал, или... или основывал свои определения на том же, на чем основывали их указанные авторы, т.-е. на показаниях торговцев и местных знатоков. Говоря это, я ни на минуту не хочу обвинять никого, потому что другого пути, как тот, по которому шли все они, и нет сейчас и не было, если не для всей массы средне-азиатских ковров, то для многих из них, и к тому же самых интересных и важных. Всех мест не объехать, хоть и следовало в свое время объездить. Но это было тогда «не важно» для тех, кто брал у казны деньги ради возрождения ковровой промышленности в крае, и совершенно невозможно для тех, кто этих денег не брал, хотя коврами занимался и изучал их. Таким образом, путь определений на основе показаний и сличения ковров между собой, — единственно возможный, но не иначе как при условии стилистической разборки материала, базой для которой должны быть по возможности старые хорошие экземпляры ковровых изделий.

Задача эта трудна и громоздка. Трудна потому, что требует длительной разборки материала и напряженного внимания; громоздка потому, что для ее разрешения необходим не один только изданный тем или иным способом материал, а и подлинный, который позволил бы ввести в дело и возрастные и добротно-технические признаки. Кроме того изданный материал должен обладать необходимой четкостью, а не быть слепым, имеющим значение только плохого карточного каталога (как иллюстрации у всех почти названных выше авторов).

Конечно, собрания Русского Музея могли бы весьма и весьма облегчить задачу, но они сейчас недоступны для работы, так как хранятся в ящиках и сундуках вместо того, чтобы быть выставленными для обозрения.[1] И, наконец, трудна еще и потому, что материал далеко еще не полон,

[1] Приняв во внимание недостаток места и средств, какими располагают наши музеи, никому, конечно, не придет в голову ставить в вину Русскому Музею это обстоятельство, равно как и то, что материал этот, сколько мне известно, и не фотографирован в достаточно крупном для работы масштабе, а потому, до некоторой степени, является совершенно мертвым.

по крайней мере в Ленинграде, и нуждается для некоторых его групп не только в пополнениях, но и в сборах нового.

При таких условиях, конечно, нельзя и думать не то что решать задачи мною намеченные, но и сколько-нибудь близко подходить к ним. И если я тем не менее как будто бы собираюсь сделать это, то лишь постольку, поскольку это можно сделать при том материале (частью изданном, частью в виде калек, фотографий и т. п., частью по отметкам, сделанным на местах по оригиналам), который находится у меня под рукой, т.-е. имея в виду лишь самые общие, самые эскизные определения, и не придавая им иного значения, как опыта работы, не более.

---

Первое, что устанавливается при сравнении средне-азиатских ковровых изделий с соседними с ними персидскими и кавказскими, это совершенно определенная разница отмечаемая уже, при поверхностном даже осмотре между первыми и вторыми, и разница, выраженная с несколько меньшей определенностью между первыми и третьими (между средне-азиатскими и кавказскими), по крайней мере для некоторых из них.

В типичных персидских коврах в большинстве случаев наблюдается некоторая неравномерность отношений между фоном и орнаментными темами. Именно: в некоторых коврах доминирующим является фон, у других же, наоборот, фон как бы забивается, застилается орнаментной уборкой. Затем, орнаментная уборка на всех почти образцах отмечается всегда совершенно ясно и отчетливо. Будет ли то старый ковер с охотничьими сценами в пейзаже или молитвенный коврик с полуархитектурным мотивом, смешанным с растительным орнаментом, или ковер с центральной фигурой— арабеской на гладком поле средины ковра, или, наконец, пестрый, ситцеподобный ковер с мелкими, повторяющимися неопределенное число раз орнаментными мотивами — все равно, на них вы одинаково отметите то доминирование фона над орнаментом, то наоборот. И в том и другом случае, орнамент не теряется в фоне, а значится на нем с совершенной определенностью. От этого порядка отступают только коймы (борта), которые имеют обыкновенно свой собственный фон и свою орнаментную уборку, а то и два или даже три фона, если коймы составлены из нескольких тяг (полосок); но и на них будет тоже определенное отграничение фона от орнамента. Далее, в персидских и родственных им коврах орнаментные темы середины ковра (поля) располагаются чаще всего симметрично по двум перпендикулярным друг к другу осям, и только в молитвенных коврах и сравнительно немногих обыкновенных — по одной оси. В коврах с охотничьими сценами и пейзажем середина обрабатывается или вне какой бы то ни было симметрии, или под-

чиняется, в известной степени, одноосной симметрии. Орнаментная уборка койм разбираемых ковров также следует закону двухосной симметрии, с той разницей, впрочем, с serединой, что уклонения в сторону одноосной симметрии здесь встречаются чаще. На основе подсчета материала, имеющегося у меня под рукой, можно сказать, что эти последние уклонения имеют место больше для новых ковров, чем для старых. Орнаментные темы середины ковров представляют либо одно неделимое целое с соответственным заполнением четырех углов, либо бывают заполнены повторением одного или нескольких орнаментных мотивов, перемешанных между собой в определенном порядке. Расцветка орнаментных тем подчиняется каждый раз также одноосной или двухосной симметрии в зависимости от того, по какой симметрии расположен рисунок.

Затем, характер орнамента здесь по своему происхождению почти исключительно растительный, более или менее стилизованный, причем геометризация его, вызываемая самой техникой воспроизведения, проведена сравнительно слабо. Исключение составляют только охотничьи ковры, где доминирующая роль предоставлена изображениям людей, животных и пейзажу, не стилизованным вовсе или стилизованным лишь в очень слабой степени.

В средне-азиатских коврах дело обстоит иначе. При беглом осмотре в них замечается как бы доминирование фона над орнаментной уборкой. Особенно в этом отношении типичны туркменские ковры и ковры, близкие к ним по локальному тону. На самом же деле этого нет. Происходит это явление от того, что здесь в орнаментных мотивах некоторые составные части выполнены тем же тоном, каким выткан фон, и, таким образом, этот последний как бы обогащается за счет орнамента. При промерке же площадей, хотя бы несколько уточненной, окажется, что в туркменских коврах сумма площади, занятой орнаментом, и площадь фона более или менее совпадут друг с другом, или последняя окажется меньшей; в узбекских же коврах преобладание орнаментной уборки над фоном — почти общее правило. Киргизские ковры в некоторых случаях подходят в этом отношении к туркменским, а в восточно-туркестанской группе иногда и изменяют этому правилу в сторону доминирования площади фона. Но я здесь же должен сказать, что наблюдается это исключительно в так называемых кашгарских коврах с китайскими мотивами орнамента и с такой же их компоновкой. Середина ковра чаще всего бывает занята повторяющимися то или иное число раз орнаментными мотивами, образующими как бы самостоятельные группы. Единые орнаментные темы, занимающие всю середину ковра, сколько мне известно, здесь встречаются почти только на хурчжимах. Обычно же уборка середины располагается по двум осям симметрии для ковров, чувалов и т. п. или по одной оси для намазлыков, асмолдуков, надвер-

ников и т. п. Но расцветка орнаментных мотивов здесь никогда не совпадает с этим распределением, а идет совершенно самостоятельно, располагаясь по диагоналям и, таким образом, образует на рисунке поля ковров как бы косые полосы. Этот закон расцветки ковровой поверхности у туркмен, узбеков и киргизов проводится не совершенно одинаково, а подчиняясь некоторому более уточненному порядку, на котором я остановлюсь ниже, при разборе племенных особенностей стилей. Орнаментная уборка койм ковров и мелких ковровых изделий и по рисунку, и по расцветке подчиняется почти исключительно закону одноосной симметрии в еще более ярко выраженной степени; особенно это подчеркивается в таких мелких изделиях как капы, мафрачи и т. п. Эго тяготение к одноосной симметрии довольно легко объясняется большей легкостью тканья орнамента, так как при ней исключается необходимость перевертывания его в обратную сторону и возможно, что и *вкус* к ней создался именно на этой почве, так что сознательное, широкое, как бы подчеркнутое, использование одноосной симметрии для койм ковровых изделий, столь типичное для средне-азиатских ковров, явилось только дальнейшим шагом в развитии этого вкуса. В вероятности такого объяснения убеждает, между прочим, то, что в кавказских, малоазиатских и даже персидских коврах, и при середине, выдержанной на основе двухосной симметрии, коймы довольно часто бывают подчинены одноосной симметрии при оси, расположенной по основе ковра, как и в средне-азиатских коврах. Дело здесь в том, что вязка ворса не дает квадратных пунктов, а с различными измерениями по линиям утка и основы; поэтому добиться на коймах продольных и поперечных совершенно одинаковых рисунков одного и того же орнаментного мотива, при том же числе ниток — задача почти невозможная, между тем как при расположении орнамента по одной оси, разрешение ее для ткачихи не представляет никаких затруднений.

Тон фона, как я сказал уже, во всех средне-азиатских ковровых изделиях в расцветке орнаментных мотивов используется наравне со всеми теми тонами, какими разыгрываются эти мотивы; он, так сказать, не ставится особо от них, как нечто служебное, имеющее задачей выделить уборку, а как равноправный член красочной гаммы орнамента. И делается это не потому, что эта гамма бедна, а ради достижения совершенно определенных задач, совершенно особого декоративного эффекта. Введение его в повторяющиеся ритмически одинаковые мотивы дает возможность разнообразить их в значительной мере тем, что как бы изменяет самые орнаментные мотивы. Этим же кроме того достигается более спокойное впечатление от ковровой поверхности. В результате при небольшом количестве тонов и сравнительной бедности орнаментных мотивов, последние, тем не менее, производят впечатление разнообразия, и вся тема ковра не разгадывается, не

читается с той быстротой, с какой читаются темы, например, родственных средне-азиатским по орнаментным элементам, кавказских ковров, а также персидских и мало-азиатских, несмотря на сравнительное богатство их орнаментной уборки. Не поражая глаз в большинстве случаев богатой игрой большого числа тонов, а то и просто их пестротой, средне-азиатские ковровые изделия заинтриговывают некоторой неясностью, как бы загадочностью рисунка, и это, между прочим, составляет едва ли не одно из их главнейших очарований. Степень проведения этого принципа у различных групп средне-азиатских ковровых изделий различна: в туркменских коврах она проводится с наибольшей последовательностью и наиболее совершенным образом, в киргизских же с меньшей определенностью и более скупо и т. д.

Постольку, поскольку это было возможно наблюдать на материалах, бывших у меня под рукой, равновесие орнаментной уборки и фона у киргизов, туркмен и узбеков можно отметить не только в ковровых изделиях в узком смысле этого слова, но и в других изделиях с орнаментной декорировкой, — в изделиях из кожи, украшенных тиснением, в резьбе по дереву, в чеканке и резьбе по металлу и т. д. И поэтому оно представляется мне одним из характернейших признаков пользования этими народностями орнаментом, как украшающим средством вообще, а не применительно только к коврам, кошмам и т. п.[1]

Затем в средне-азиатских коврах, использующих как и персидские, главным образом, растительные мотивы и отчасти животный орнамент (таково и общее разовое впечатление ряда орнаментных фигур, независимо от степени их стилизации и геометризации, и анализ их на основе сравнения тех же мотивов в ином материале и при иной технике и на основе реконструкции ломанных и зигзагообразных линий в кривые, по типу кошемных и резных деревянных орнаментов), геометризация их доведена до степени гораздо большей, чем в персидских и даже кавказских коврах. Не говоря уже о том, что благодаря такой геометризации исчезла всякая возможность добраться до первоисточников значительной части тех или других форм, может даже показаться, что все эти ступенчатые восьмиугольники,

---

[1] Не безынтересно здесь же отметить, что в некоторых группах кавказских ковров, до известной степени подчиненных персидскому влиянию и влияниям других мало-азиатских народностей (как это утверждается разными исследователями), вопреки им встречается то же использование расположения тонов по диагонали, которое так характерно для средне-азиатских ковровых изделий, да кстати и ряд совершенно одинаковых орнаментных элементов, и приемов их компоновки в мотивы. То же самое приходится отметить и для ковров передне-азиатской группы. Недостаточное знакомство с этническим составом населения Кавказа и Закавказья не позволяет мне совершенно определенно утверждать, что отмеченная особенность встречается у племен, относящихся к турецкой народности, но мне кажется, что я все-таки недалек от истины.

ромбы, крестовины, зигзаговые очертания и рамки, крючковатые квадраты и четыреугольники и т. п. не имеют ничего общего ни с цветами и листьями, ни с животным орнаментом, а действительно представляют собой капризную игру линий и геометрических фигур и наивное подражание природе, как то думал Ригль. Но изучение одних и тех же орнаментных мотивов в разных редакциях на разных коврах, не отступающих, однако, по основному их содержанию друг от друга, с несомненностью указывает не на капризную игру, а на закономерное изменение отправных форм под давлением техники воспроизведения этих форм, обусловленной особенностями материала, и под не менее властным давлением чутья ритма, приводящего к стилизации форм. Правильность этого заключения подтверждается, между прочим, еще тем, что те же племена в вышивках или в резьбе по дереву или металлу, где исполнителю предоставлена большая свобода воспроизведения линий, вырабатывают те же орнаментные темы, того же содержания и стиля, но с меньшей степенью геометризации, позволяющей узнавать отправные элементы с большей легкостью.

Что касается этих отправных элементов, отправных форм коврового орнамента, то их пока очень трудно, а во многих случаях и совершенно невозможно указать с достаточной достоверностью на основе тех материалов, которыми мы располагаем. И если в поисках за ними нельзя руководствоваться догадками личного соображения, то почти с той же осторожностью надо относиться к указаниям ткачих и вообще всех художников прикладников народного искусства, так как почти все эти указания при ближайшем изучении оказываются только условными определениями на основе поверхностного сходства, а не действительными указаниями на «источники», не «ключами». Все эти «восемь фисташек», «зерна пшеницы», «розы», «гули» имеют смысл только, как обозначения уже готовых элементов орнамента и только в очень немногих случаях оказываются более или менее действительными указаниями на отправную форму, взятую в природе. В ковровом орнаменте Средней Азии поэтому можно пока говорить с некоторой уверенностью об очень немногих формах. Таковы, например, бараньи рога, фигурки животных типа собаки, фигурки птиц, цветы вообще из стольких-то и стольких-то лепестков, схематические фигуры растений и т. п.

Разборка элементов орнамента средне-азиатских ковров, равно как и мотивов, в которые они скомпанованы, показывает, что среди первых многие встречаются одинаково как в туркменских, так и в других ковровых изделиях (узбекских, киргизских, афганских и, как я упоминал уже, в кавказских и даже персидских и других), другие имеют несколько меньшее междуплеменное распространение и, наконец, остальные представляют как бы индивидуальную особенность, достояние не только той

или иной племенной группы, но даже отдельных «кишлаков», а то и отдельных семей.

Компоновка орнаментных элементов имеет ту же тенденцию, но в значительно меньшей степени. Объяснять эти факты подражанием, заимствованием было бы большой натяжкой уже потому, что при разобщенности кочевых племен, при замкнутости их быта, в среднем счете, заимствования носили бы совершенно случайный характер и не могли бы быть подчинены тому строгому порядку, который наблюдается сейчас. Мало того, они не отличались бы той живучестью, какой несомненно обладают. Еще труднее объяснить заимствованием компоновку таких общих мотивов, так как заимствование сложных тем, более трудное само по себе по чисто техническим особенностям, с большей легкостью подвергается искажениям, схематизации и варьированию и потому скорее вырождается, теряет сходство с оригиналом. Остается поэтому допустить наличность у каждой народности (племени, рода, до индивидуума включительно) особое *видение*, которое и дает те различные по характеру и по стилю изображения, которые мы наблюдаем не только у дикарей и мало культурных народов, но и у народностей с высокой культурой (примеров можно привести сотни из разных времен и народов). Если встать на эту точку зрения, то объяснение указанных выше фактов станет делом нетрудным, а предположение, что одинаковые орнаментные элементы и мотивы, общие тем или иным нескольким народностямъ древнее, чем те, которые имеют распространение среди меньшего числа народностей; те же, которые встречаются только у одной народности, племени, рода, кишлака, представляют продукт творческой работы только этих единиц, появившиеся после отщепления их от общего с другими родственными племенами и т. п. корня, и, наконец, элементы совершенно исключительные, единичные созданы отдельными индивидуумами. Само собой разумеется, что при разборе всех этих элементов необходимо самое тщательное критическое отношение к ним, чтобы отделить случайные влияния, разобраться в искаженных старых мотивах и т. п., в зависимости от техники выполнения, особенностей материала и других воздействий.

Складывание элементов орнамента в мотивы, а этих последних в одно композиционное целое, также подчинено *видению* и переживало и продолжает переживать ту же историю, как и элементы орнамента, т.-е. наиболее древняя компоновка сохранилась у большего числа племен, более же новые композиции свойственны меньшему числу племен или отдельным племенам и т. д. Для средне-азиатских ковровых изделий такой древней компоновкой является равновесие фона и орнамента, а еще более древней — одинаковость очертаний того и другого до полного совпадения их площадей,

по относящихся друг к другу как позитивное изображение к негативному. В простейшей форме это сводится к двум рядам треугольников, получающихся между зигзаговой линией, окрашенных в два различных тона и т. п.[1]

Было бы большой ошибкой утверждать, что орнаментная уборка средне-азиатских ковровых изделий оригинальна вся целиком. В ней, разумеется, и должен быть и есть ряд заимствований. Часть их может быть определена без большого труда, как, например, позаимствования у персов в некоторых коврах туркменской группы, у китайского орнамента в коврах киргизов и узбеков китайского Туркестана и Ферганской области, другая часть расшифровывается с трудом и т. д., но все эти позаимствования тонут, так сказать, в массе собственного, оригинально проработанного материала, составляющего несомненно исконное достояние рассматриваемых народностей.

В рисунках, которые я смогу дать далее, я попробую отметить те элементы и мотивы коврового орнамента, которые можно считать общими им всем, но заранее оговариваюсь, что недостаток площади, предоставленной в мое распоряжение, позволит мне сделать это лишь попутно и потому только в очень ограниченном масштабе, так как приводимый мною материал имеет другую цель — ознакомить с типичными элементами и мотивами племенного коврового орнамента — и, таким образом, заставит меня обратить главное внимание не на сходные черты, а на различия, которые позволят вместе с другими признаками распознавать кем исполнены те или иные ковровые изделия. Этими другими признаками служат, кроме предпочтения определенных форм другим, иные приемы комбинации орнаментных элементов, усиление или ослабление отмеченных выше законов распределения площадей фона и орнамента, распределение красочных пятен, излюбленные комбинации тонов, их отношения друг к другу и к фону и чисто технические особенности пряжи, тканья и окончательной отделки изделий и т. п.

На свою работу я смотрю только как на слабую попытку хотя бы до некоторой степени систематизировать те сведения на этот счет, которые собраны отчасти мной на месте и впоследствии, отчасти же уже упомянутыми русскими исследователями. Немецкий материал мною использован

---

1 См. мою статью: Киргизский орнамент. Восток, Пгр. 1925, № 5, стр. 180—181. В ней я высказываю предположение, что войлочные ковры могли возникнуть, как воспроизведение в ином материале ковров, сшивавшихся в узор из шкур разной окраски, еще во времена охотничьего или в самом начале пастушеского быта. Здесь же я нахожу необходимым прибавить, что ворсовые ковры могли явиться на почве желания имитировать ковры из шкур в их основном признаке — ворсе. Простота техники этой работы, более значительная чем узорчатое тканье, во всяком случае говорит за то, что эти ковры могли появиться раньше безворсых ковров, тканых или вышитых, так как техника последних также сложнее, чем техника ворсовых ковров.

только тот, который помещен в изданиях Neugebauer'а и Orendi и W. Grote-Hasenbalg'а и лишь постольку, поскольку мелкий масштаб их иллюстраций позволял это, а позволил он только суждения об общем впечатлении, т.-е. то, что могло бы дать рассматривание ковра с расстояния, на котором теряются почти совершенно детали орнаментной уборки.

Чтобы избежать повторений и не разбивать впечатления, разбор коврового материала я располагаю далее не по его техническому содержанию, а по народностям. Я начну с туркмен, работы которых и по возрасту, и по достоинствам стоят во главе всего коврового материала Средней Азии.

---

Среди средне-азиатских ковровых изделий, изделия *туркмен* являются наиболее совершенными и по добротным качествам, и по своим декоративным достоинствам. Причина этого, помимо всего прочего, по моему мнению, заключается в том, что у туркмен тканье ковров насчитывает за собой несколько столетий и, таким образом, является самым древним не только в западном Туркестане, но, может быть, и вообще в Средней Азии.

О высоких достоинствах туркменских ковров упоминает Марко Поло в самых лестных и вполне определенных выражениях, тем более заслуживающих всякой веры, что и весь рассказ его о туркменах, при всей его краткости, кажется как бы списанным с натуры не восемь веков тому назад, а всего лет 50—60, а то и меньше. Он пишет: «Туркмены чтут Мухаммеда и следуют его закону; люди простые, и язык у них грубый. Живут они в горах и в равнинах, повсюду, где знают, что есть привольные пастбища, так как занимаются скотоводством. Водятся здесь, скажу вам, добрые туркменские лошади и хорошие дорогие мулы. Есть тут еще армяне и греки; живут вперемешку по городам и городищам, занимаются они торговлею и ремеслами. Выделываются тут, знайте, самые тонкие и красивые в свете ковры, а также ткутся отменные богатые материи красного и другого цвета, много и других вещей изготовляется здесь».[1] Это описание почти без изменений могло бы быть дано и для туркмен Закаспия лет 50 тому назад. Только греков пришлось бы заменить персами, все же остальное до отменных и богатых материй могло бы остаться совершенно без изменений, так как и до недавнего времени туркмены Пендинского, Мервского и Ахальского оазисов ткали очень плотные и прочные шелковые материи, главным образом красного цвета, не говоря уже о коврах, кото-

---

[1] И. Я. Минаев. Путешествие Марко Поло, изд. И. Р. Г. О. под ред. В. В. Бартольда. Спб., 1902, гл. XXI, стр. 26—27.

рые и до сих пор с полным правом могут считаться в некоторых своих образцах «самыми тонкими и красивыми в свете». Есть, правда, в приведенном описании одна неясность в связи с упоминанием об армянах и греках: может показаться, что ковры производятся именно этими последними.[1] Но против такого толкования говорит то обстоятельство, что нигде в другом месте об армянах или греках, как ткачах ковров, Марко Поло не упоминает, между тем как если бы они ткали также ковры в другом месте, он несомненно упомянул бы об этом. Но еще важнее следующее соображение. Высокие технические достоинства туркменских ковров, превосходящие, несмотря на несовершенство всего комплекта инструментов, те же достоинства бесспорно старого тканья персов и мало-азиатских народностей, совершенно своеобразный стиль орнаментной уборки, от элементов орнамента до их компоновки включительно, значительная древность, большая чем у кого бы то ни было из соседних народностей, этой уборки — все это говорит в пользу предположения, что тканье ковров у туркменов зародилось в очень древнее время. У кого заимствовали они это уменье — пока, разумеется, сказать невозможно. Некоторые исследователи (немецкие) полагают, что этим народом были персы, и правильность такого предположения, как будто не может возбудить сомнений. В самом деле, соседство обоих народностей, доказанная древность персидского коврового производства и не столь уж давнее появление туркменов в Туркестане почти с несомненностью указывают на возможность позаимствования со стороны этих последних. Но совершенная разница в стиле туркменских и персидских ковровых изделий, иная установка ткацкого станка, иной прием в использовании ткаческого материала, иная тональность и более высокая техника работы говорят за то, что ковровое ремесло у туркменов так же старо, если не старше, как у персов, что развилось оно, пожалуй, совершенно самостоятельно, хотя и возможно, что источник и у тех и у других был один, и что втечение ряда веков технические навыки и декоративное чутье, накапливаясь и развиваясь без сколько-нибудь постоянных и определенных воздействий, благодаря кочевому, замкнутому быту, вошли в плоть и кровь племени и дали те великолепные результаты, которые дошли до нас в ряде новых редакций, но почти без изменений хотя бы от времени Марко Поло, насчитывающих, однако, сейчас за собой от 250 до 100 лет.

---

[1] В переводе, изданном без фамилии переводчика въ 1873 г., даже прямо говорится: «Другие два класса образуют греки и армяне, живущие в городах и укрепленных местечках, где они занимаются торговлей и ремеслами и выделывают, между прочим, самые дорогие и великолепные ковры и шелковые материи всевозможных цветов». Марко Поло. Путешествие в 1286 г. по Татарии и другим странам востока 3 части, СПб., гл. XII, стр. 17.

Осветить этот вопрос было бы, конечно, чрезвычайно интересно и важно, и, может быть, с увеличением собраний ковровых изделий в музеях, более тщательная разборка архивов, описей старых собраний казенных хранилищ и частных лиц, детальная разборка стилистических разниц ковров и орнамента вообще племен, занимающихся их выделкой, более углубленное изучение влияний времени на материал — шерсть, бумагу, шелк, краски — дадут возможность сделать и это, а также и выяснить те пути и те изменения, какими шло и какие претерпело ковровое дело у туркмен и других средне-азиатских кочевников.[1]

Тканьем ковров среди туркменских племен занимаются сарыки и салоры, иомуды, гокланы, огурджалинцы и эрсаринцы. Обстоятельные сведения о их расселении и исторические справки приведены в упоминавшихся мною статьях А. Фелькерзама и А. Семенова. По своим добротным достоинствам изделия этих племен превосходят, как я уже упоминал, работы всех остальных народностей края: их пряжа ровна, прочна, уточные нитки тоньше ниток основы, вязка плотна и правильна, выполняется обоими указанными мною выше приемами (петлями), добавочных уточных ниток не встречается, стрижка ровная и умеренно высокая, что при густоте ворса не позволяет видеть уток даже при сильном сгибании ткани. Краски в старых коврах (до появления в крае анилиновых красок),—растительные безусловной прочности. При окраске анилиновыми этого достоинства, разумеется, уже нет, но ровность окраски, ее густота и тщательность сохраняются. Выбор красок не богат и для всех разновидностей изделий ограничен только следующими основными тонами: красным мареновым в нескольких нюансах,— от густого темно-карминного теплого до такого же холодного тона, индиговым в двух-трех нюансах, черным, белым, густым зеленым,— то оливковым, то цвета засохших листьев, желтым оранжевого оттенка и темно-коричневым. Доминирующим тоном обычно служит мареново-красный. Отношение остальных тонов к фону и между собой различно для различных племен. Орнамент, для середины (поля) ковров, если довериться общему впечатлению им производимому, растительный, весьма значительно геометризованный с примесью чисто геометрического в простейших формах (зигзаговые линии,

---

[1] К сожалению, сколько мне известно, до сих пор дело изучения противостояния шерсти, шелка и т. п. различным разрушающим воздействиям (изнашиванию в различных условиях, влиянию перемен степени влажности воздуха, температуры, света и т. п.) совершенно не поставлено на надлежащую высоту, по крайней мере в наших музеях. А между тем при заведомой стойкости этих материалов, особенно же первого из них, против указанных воздействий, в связи с осторожным использованием такого ценного материала, как ковры и другие не будничные, а «парадные» изделия вроде капов, мафрачей, энси и т. п., они могли бы внести датировки для весьма значительных промежутков времени и сами по себе, и как контроль показаний владельцев.

ромбы, паралеллограмы и т. п.), а иногда и получившийся на почве стилизации и дальнейшей геометризации животных мотивов. Компоновка отдельных мотивов и элементов сводится к ритмическим рядам двух или трех, редко одного, а то и четырех мотивов, в шахматном порядке. Небольшие, сравнительно с обрабатываемой площадью, размеры мотивов дают возможность помещать на поле даже небольшого коврика довольно значительное число их. Для койм используются те же элементы. Что же касается их компоновки, то применяется отчасти тот же прием, что и для середины, отчасти же они заполняются повторением какого-нибудь мотива неопределенное число раз по закону одноосной симметрии для всей площади ковра. Количество тяг (полос), составляющих одну кайму, колеблется между одной и девятью, чаще, однако, встречаются три и пять полосок, причем всегда выдерживается правило, что одна из них, средняя, более широкая чем все остальные (как и у персидских ковров), более же узкие располагаются по ее сторонам симметрично. Отношение ширины койм к ширине поля колеблется между 1 : 4,5 — 1 : 8. В коврах собственно к четырем обычным коймам с одним и тем же орнаментным содержанием прибавляются на коротких (уточных) сторонах более или менее широкие добавочные куски гладкой ткани, впадающие по тону в тон ковра. Эти добавления ткутся или совершенно ровными, одноцветными, или перебиваются полосками параллельными утку, также одноцветными, или с легким, простеньким, дробным орнаментом. У таких изделий, как чувалы, капы, энси, а иногда и мафрачи, к нижним и верхним коймам (уточным) почти всегда присоединяются добавочные коймы более или менее широкие, в количестве от одной до двух и даже трех. Независимо, однако, от их числа одни из этих добавочных койм всегда значительно шире остальных, в том числе и основной, так сказать, обязательной коймы.

Размеры туркменских ковров различны, как и отношения их сторон друг к другу. Цифровые данные для тех и других приведу при описании племенных разновидностей.

---

Наилучшими во всех отношениях изделиями среди туркменских ковровых изделий бесспорно следует признать *салорские* или (по месту их былой выработки) *пендинские*. Они же являются и самыми старыми, так как до сих пор только среди них попадались экземпляры, насчитывающие за собой по 200 и более лет. Их высокие ткацкие и добротные качества, изумительная окраска, красота ее и красота орнаментной уборки, высоко оцениваемые не только европейскими знатоками и любителями, но и самими туркменами всех других племен, несомненно были той причиной, которая

сделала то, что еще и сейчас сохранилось значительное количество этих изделий, так как они и были теми изделиями, которые всячески сохраняли, берегли, не пускали в повседневный домашний обиход, а показывали на свет только в особо важных, исключительных случаях (приезд гостей, праздники и т. п.). Передаваемые из рода в род, при этих условиях они просуществовали до наших дней, не только сохранив все свои достоинства, но и прибавив к ним прелесть патины времени.

В группу пендинских ковровых изделий входят, собственно говоря, работы двух племен — салоров и сарыков (по А. Семенову). По моим же сведениям, полученным в 1901 г. во время поездки по краю по поручению Русского Музея, сарыки (в это время) ковровым производством не занимались; что же касается салоров, то ковры, производимые ими в настоящее время, отходят и по добротным достоинствам, и по рисункам от собственно «салорских» ковров, т.-е. от старых салорских изделий, и приближаются к ахальским коврам, составляя как бы промежуточную группу между теми и другими. Эти ковровые изделия действительно как бы смешивают характерные особенности обеих групп до того, что во многих случаях бывает трудно решить вопрос, куда их отнести. Здесь же следует отметить, что в очень старых пендинских ковриках, капах и т. п. при разборке никогда не возникает сомнений, что они могут быть включены в одну и ту же группу; но чем эти изделия моложе, тем чаще встречаются сомнительные экземпляры, которые не знаешь куда отнести: к салорским или к ахальским изделиям. Если, однако, принять в соображение, что основная масса салоров, теснимая сарыками, около 80 лет тому назад ушла из обитаемых ими мест за персидскую границу и из-за поборов, чинимых новыми властями, прекратила производство, а оставшаяся среди сарыков и ахалтекинцев небольшая группа их естественно должна была слегка подчиниться влиянию последних, оказывая в то же время и свое влияние на них, станут понятными оба явления. Именно: в старых изделиях мы встречаемся с изделиями салоров, выполненными до прекращения ими производства, до ухода их за пределы их старого поселения, в более же новых — с изделиями смешанного типа, выполненными некоторое время спустя, с одной стороны, салорами, оставшимися в русских пределах, с другой, представителями племен, проживающих с ними по соседству и позаимствовавшими у салоров кое-что из их уборки. Таким образом, к салорским ковровым изделиям, в собственном смысле, попадавшимся на рынках Мерва, Асхабада, Бухары и т. д., до сих пор, могут быть отнесены только старые изделия не моложе 80—100 лет.[1] Но, конечно, не все они могут датироваться таким образом.

[1] См. А. Фелькерзам, op. cit.

С одной стороны, десятка два-три лет салоры, оставшиеся в крае, продолжали повторять старые мотивы, с другой, благодаря высоким добротным достоинствам и бережному обращению, на рынок могли попасть и образцы, насчитывающие и более сотни, а то и более двух сотен лет. Поэтому изучение их орнаментной уборки представляет особый интерес, так как в нем мы вправе ожидать встретить наиболее чисто выраженными характернейшие черты туркменского стиля тем более, что салоры являются древнейшим туркменским племенем, от которого отошли другие племена и к которому, может быть, и должны быть отнесены похвалы Марко Поло.

Салорские ковры в узком смысле этого слова, особенно больших размеров — большая редкость. По крайней мере я лично не встречал их ни разу и склонен даже сомневаться в том, что их когда-нибудь производили в сколько-нибудь значительном количестве. Основанием такого сомнения для меня служит еще и то, что наблюдение, подобное моему, сделано и торговцами ковровых базаров. Они, не отрицая возможности их существования, сами или не видели их вовсе, или видели только ковры небольших размеров и притом в количестве более чем ограниченном, и это в то время, как другие изделия салоров встречаются не только нередко, но даже часто, особенно в образцах среднего достоинства, т.-е. в образцах сравнительно менее оберегаемых и потому более подверженных уничтожению. Не может же быть, чтобы на те сотни и сотни ковров, какие мне пришлось видеть на местных и других рынках, мне ни разу не попался хоть один большой ковер или хотя бы ковер средних размеров, если бы их делали. Тем более, что большие и довольно старые (более 100 лет) ковры ахальские, иомудские, не говоря уже о баширских и кизилаякских, встречаются и до сих пор, хотя и не особенно часто. Не проще ли поэтому предположить, что их просто не делали? Работая не на рынок с его запросами и обслуживая не столько насущные чисто хозяйственные нужды семьи, сколько ее художественные запросы, потребности уюта и другие надобности того же порядка, салоры, также как и другие родственные им племена, не ткали больших ковров, ограничиваясь теми размерами, которые задавались площадью пола и стен юрты. Самое количество ковров вряд ли было велико сравнительно с другими изделиями вроде капов, мафрачей, чувалов и т. п., так как ковры не соединяют в себе, вместе с декоративными качествами, столько хозяйственных достоинств, как эти последние. Косвенным доказательством справедливости этих соображений может, кстати, служить следующее наблюдение: капы, чувалы, мафрачи встречаются среди салорских ковровых изделий в наибольшем количестве (их нужно для юрты больше, чем всех других изделий); надверники встречаются значительно реже, еще реже попадаются намазлыки и т. п. Большие ковры могли по-

явиться только тогда, когда на них возник спрос извне, из быта, где они были нужны, а это случилось в значительной мере только после знакомства с ковровыми изделиями туркмен, русских и европейцев, т.-е. как раз тогда, когда салоры уже прекратили или начали прекращать тканье ковровых изделий. Могли, правда, спрашивать такие ковры властители, вроде ханов, эмиров и т. п., но у туркмен их ханы не жили в дворцах, а в таких же кибитках, как и их подданные, а ханы другого происхождения над ними власти не имели. Правильность этого последнего соображения подтверждается, между прочим, и тем еще, что среди ахальских, иомудских и других ковров больших размеров, не встречается особенно старых экземпляров; все такие ковры вытканы в сравнительно очень недавнее время, примерно во второй половине XIX в. Благодаря значительной рыночной ценности и вызываемому ею бережному обращению, они должны были бы встречаться несколько чаще, чем они обычно встречаются, сравнительно с новыми коврами, чувалами или капами; между тем на рынках ахальские ковры попадаются чаще, чем ахальские чувалы и т. п., для иомудов же, стоящих несколько в стороне от рынков, наоборот, чаще встречаются их асмолдуки, капуннуки и т. п., чем ковры.

Из остальных ковровых изделий салоров наиболее редко встречаются энси; намазлыки мне также не попадались ни разу, равно как и хурчжимы, асмолдуки и капуннуки; часто встречаются торбы и капы средних размеров, реже чувалы, довольно часто мафрачи. Размеры этих изделий колеблются — для торб и капов от 80 × 125 до 90 × 130, для чувалов от 90 × 155 до 100 × 160 и для мафрачей от 33 × 108 до 70 × 90 *см.* О добротных достоинствах салорских ковров можно сказать, что они более высоки, чем у всех остальных ковровых изделий туркменской группы. Для основы, утка и ворса употреблялась лучшая овечья шерсть, хорошо отбеленная, при этом уточные нитки окрашивались в тон фона; в тех же случаях, когда для утка брали волну с молодых верблюжат, ее не окрашивали. Выпрядены нитки с необыкновенной тщательностью и правильностью. Высота ворса вполне согласована с толщиной ткани ковра. Стрижка безукоризненно ровная на всей поверхности. Добавочных уточных ниток не наблюдается. Плотность вязки определяется в 1.800—4.400 петель для капов и энси и 2.600—6.000 петель для мафрачей; для некоторых же, правда очень редких экземпляров, она исчисляется в 9.000 петель на 100 *кв. см.*[1] В качестве чрезвычайно эффектного в декоративном отношении материала для ворса, наряду с шерстью, применяются иногда бумага и шелк. Прибегают к этим мате-

---

[1] Мафрач с такой вязкой имеется в собраниях Русского Музея. На табл. I рис. 9 и 10 помещены уменьшенные в два раза мотивы, которыми разработано поле этого мафрача, а на рис. 4—фотографический снимок в натур. величину с изнанки того же мафрача.

риалам, повидимому, с целью получить как бы добавочный эффект в тонировке, и тем дополнить недостаток тонов. Бумага при этом остается в ее натуральном виде, шелк же окрашивается в светлый карминный (розовый) тон. На этих же изделиях встречается тот светло-золотистый и серебристый отлив, на котором я подробно остановился в общей части статьи. Замечу здесь кстати, что А. Семенов, описывая афганские и белуджистанские ковры, указывает на присущую многим из них бархатастость и блеск и объясняет их особенностями шерсти, из которой ткутся ковры. Не отрицая возможности такого объяснения, исходя из того, что те же особенности в различной степени свойственны и всем вообще средне-азиатским

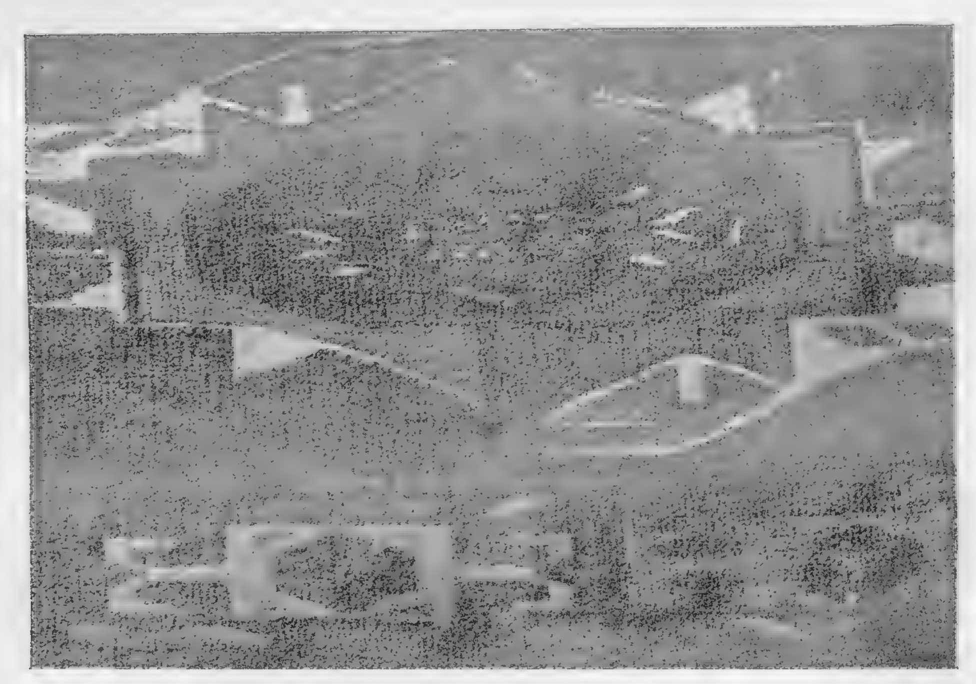


Рис. 4.

коврам до киргизских и узбекских включительно, несмотря на разность пород овец, разводимых упомянутыми народностями, я склонен думать, что главная причина бархатистости и блеска лежит в способе обработки шерсти перед ее окрашиванием, в способах окраски, а может быть и в самих красках и протравах.

Краски, которыми разыгрывался фон и рисунок салорских ковров исчерпываются очень немногими тонами. Для фона применялся исключительно густой мареново-красный (карминный) тон чаще темного, чем среднего оттенка, причем в некоторых экземплярах его вообще теплый оттенок переходит даже в цвет сгустка крови; для орнамента — более светлый

оттенок того же тона кирпично-красного нюанса, черный и синий индиговый, чаще темного нюанса, реже более светлый. Изредка вносился еще густой оливково-зеленый тон (на энси), в старых образцах перешедший в зеленовато-бурый, затем в том же количестве и на тех же местах — коричневый, темного или светлого нюанса, и белый. Случаи, когда в ворс вводились шелк и бумага не так часты и отмечаются только для изделий, особенно тщательно и тонко выполненных. Количество шелка при этом всегда несколько больше чем бумаги, а общая площадь их занимает лишь весьма небольшую часть общей поверхности. Этим создается впечатление, что ткачихи как бы избегают излишней пестроты тонов, совершенно справедливо полагая, что игра и блеск небольших пятен шелка и нежная матовость белой бумаги с избытком заменят две-три лишних краски и одновременно внесут в тонировку ковра новый, особый интерес, определяющийся особенностями материала. Все перечисленные тона отличаются большой глубиной и силой и испытанной прочностью, о чем свидетельствуют далеко не редкие экземпляры чувалов, мафрачей и т. п., насчитывающие от 150 до 200 лет и производящие впечатление окрашенных совершенно недавно.

Орнаментика салорских ковровых изделий небогата элементами, и разнообразие ее только кажущееся. Достигается оно легкими изменениями в комбинации немногих основных форм и самих форм, благодаря самой технике тканья. В зависимости от места на ковровой поверхности для середины (поля) в капах и чувалах наиболее часто встречаются ступеньчатые, более или менее вытянутые восьмиугольники, в середину которых вписаны шестиугольники с прямыми сторонами (табл. I, рис. 1, 4, 7, 9, 11, 13, 20), либо ступеньчатые ромбы, составленные из пяти рядов квадратов (табл. I, рис. 6). Большие восьмиугольники либо обводятся ступеньчатой линией с прибавкой на углах фигур, напоминающих пару бараньих рогов (табл. I, рис. 5), либо ступеньчатой обводки не имеют. Внутренние шестиугольники, с прямыми сторонами или слегка ступеньчатые, бывают заняты или ромбом с прибавкой бараньих рогов по углам (табл. I, рис. 11), либо шестиугольником, разбитым диагоналями на неравносторонние треугольники (табл. I, рис. 4, 7, 20). Часто также внутри большого восьмиугольника, обведенного ступеньчатой широкой линией, можно встретить на широком гладком поле фигуру широкого квадратного креста с четырьмя рогами на концах (табл. I, рис. 5, 21); в этом случае более длинные стороны внутри восьмиугольника разработаны в виде покойчиков с двухскатной крышей (белыми линиями), а линии, дающие им общее основание, обработаны парами бараньих рогов, обращенных вершинами внутрь восьмиугольника (табл. I, рис. 5). Большие восьмиугольники обыкновенно располагаются в ряд по продольной оси ковра, а в промежутках между их рядами размещаются восьмиугольники же меньших размеров, но

с такой же разработкой их середины, неравноконечные прямые крестовины, заканчивающиеся ромбиками (табл. I, рис. 2), либо фигуры, представляющие комбинации двух крестовин, прямой и косой, составленных так, что косая крестовина образует как бы лучи, исходящие из центра прямой, при чем на концах прямых крестовин располагается по паре бараньих рогов (табл. I, рис. 8. 10). Свободные места между контурами больших восьмиугольников и внутренних шестиугольников занимаются теми же бараньими рогами в разных вариантах, либо вытянутыми ромбиками, одиночными или парными (табл. I, рис. 1, 4, 7, 9, 11, 13).

Орнаментная уборка каемок также не богата. Здесь на широких тягах (полосах) встречаются: четыреугольники с двумя парами бараньих рогов на коротких сторонах и с восьмиконечной звездой на квадрате или с восьмилепестковым венчиком цветка (табл. I, рис. 18, 19), либо мелкие вытянутые шестиугольники с крестообразной фигурой того же типа, что в шестиугольниках середины ковра (табл. I, рис. 23), либо профильные изображения трехлепестковых цветов; перебиваются эти фигуры то парами бараньих рогов, поставленных на основание, то теми же рогами, перекрещивающимися. В узких тягах каемок по сторонам средней широкой полоски вписываются ряды четырехугольников, разбитых в шашку на мелкие квадратики или составленных из ряда узких полосок равнобедренных треугольников (табл. I, рис. 24), ряды ромбов, ступеньчатых угольников, нанизанных друг на друга, коротких двухконечных завитков, обращенных в разные или в одну сторону, и других таких же простых элементов (табл. I, рис. 12, 32, 33 и табл. II, рис. 9). В добавочных коймах внизу чаще всего разрабатывается мотив цветка с симметрично расположенными листьями или веточками, направленными под углом вверх или склоненными вниз, с цветками же на конце, причем помещается только ряд таких цветков на высоких стеблях, либо ряды верхушек с одной, двумя или тремя парами листьев, либо только ряды верхушек один над другими (табл. II, рис. 1—8, 12, табл. I, рис. 12, 16). На верхней кайме — тот же мотив, иногда — мотив какого-нибудь животного, например, собаки (табл. III, рис. 27, 28).

В мафрачах середина обрабатывается восьмиугольниками указанных выше типов с теми или иными вариациями и добавлениями в целях заполнения мест, остающихся свободными, вследствие размещения их в один ряд. Довольно часто встречается мотив сравнительно сложного рисунка с общим ромбическим очертанием, изображенный на табл. I, рис. 3, и мотив на той же табл., рис. 27. Типична также обработка рядами из небольших четыреугольников в шашку с парами бараньих рогов по сторонам, заключенных как бы в рамки, составленные из пар бараньих же рогов, противопоставленных друг другу основаниями (табл. I, рис. 14); комбинация ромбов с прямо-

угольником (табл. I, рис. 25); сетка из вытянутых шестиугольников, расположенных по типу пчелиных сотов, середины таких шестиугольников заняты мотивом цветка с добавочных каемок, но в измененной несколько редакции (табл. I, рис. 17). В каймах находим следующие новые элементы: зигзаговые линии вперемешку с треугольниками; цепь из ромбов вперемешку со ступенчатыми треугольниками (табл. II, рис. 11); двухконечные, обращенные в разные стороны завитки, вписанные в вытянутые шестиугольники (табл. I, рис. 31); мотив пар бараньих рогов и других фигур, изображенных так, что ряды их образуют как бы негативные и позитивные их изображения (табл. I, рис. 22, табл. II, 15, 19); четыреугольник и с вдавленными внутрь короткими сторонами и двумя парами бараньих рогов на этих сторонах (табл. I, рис. 30); крестовины из бараньих рогов в шестиугольниках (табл. II, рис. 10) и без них (табл. II, рис. 13, 14, 18).

В энси коймы или, вернее, ряд каемок занимает доминирующее место. Середине отведена только одна четверть всей площади. Композиция энси одна и та же для всех образцов, которые мне случалось видеть (7—8 штук). Середина, по ширине занимающая около одной трети поверхности, разбита поперек на три поля, из которых среднее обведено отдельной узкой каемкой и бывает заполнено либо сеткой из ромбов с вписанными в них треугольниками (типа рис. 20, табл. II), либо уборкой из цветов и листьев; нижнее и средние поля посредине несут изображение стебля цветка с ветками и поникшими цветами на концах (табл. II, рис. 17), заключенного в обрамление в виде половины вытянутого шестиугольника. Направо и налево от него расположены своеобразные фигуры, напоминающие стилизованное растение с прямо отстоящими ветвями (табл. I, рис. 28). Вся заполненная таким образом середина энси обрамлена с боков двумя тонкими стеблями с симметрично отходящими вбок и вверх изогнутыми, короткими веточками (табл. I, рис. 15), а по верху — плетенкой, образующей цепь из ромбиков с одной общей осью. Дальнейшее обрамление состоит из шести широких и узких полос, чередующихся между собой. Уборка их состоит из стеблей с цветами (табл. II, рис. 17), трехугольников, вписанных в квадраты (табл. I, рис. 24), и парных завитков (табл. I, рис. 26). По верху — тот же орнамент, с той, однако, разницей, что орнамент ближайшей к середине полосы образован двумя рядами бараньих рогов, противопоставленных друг другу, а через два ряда над ней расположена добавочная полоса, занятая как бы изображениями половин шестиугольников с вписанными в них цветами в ромбах и треугольниками, обычными для салорского орнамента (табл. II, рис. 20). Нижняя кайма повторяет отчасти мотив цветка середины и его вариант (табл. II, рис. 16), отчасти уборку боковых полос. На энси, особенно на очень старых, встречается в ограниченном количестве оранжево-желтый тон.

Сравнительная бедность и однообразие мотивов и элементов салорского коврового орнамента прекрасно маскируется их расцветкой, о которой я уже упоминал в своем месте, именно — расположением тонов не по осям контуров орнаментной уборки, а по диагоналям, и очень щедрым введением в орнамент тона фона. К этому приему прибавляется еще один, применяемый особенно умело и толково в коймах, где частое повторение одних и тех же мелких элементов и мотивов грозит создать пестроту, с одной стороны, и скуку, с другой. Избегают этого тем, что окраска одинаковых элементов и мотивов производится несколькими тонами (включая каждый раз и тон фона) с широким применением принципа размещения тонов по диагонали. В результате ритм окраски не приобретает назойливости, неизбежной при обычном подходе, и обезвреживает в то же время скуку однообразного повторения простых по замыслу и формам мотивов. Мягкость ворса, скрадывая резкость контуров, еще усиливает это впечатление разнообразия и, самое главное, загадочности уборки, и ковер, таким образом, не приедается, как обои, как ковры типа ситцев.

Отношение ширины боковых койм к ширине середины ковра в капах и чувалах не одинаково и колеблется в пределах от 1 : 4 до 1 : 10, отношение же ширины добавочных койм к высоте середины — 1 : 2, 1 : 3 и 1 : 4, для нижних и от 1 : 3 до 1 : 10 для верхних койм. В мафрачах отношение боковых койм к ширине середины — от 1 : 8 до 1 : 10, добавочных койм к высоте середины — от 1 : 3 до 1 : 5 для нижних и от 1 : 4 до 1 : 6 для верхних.

Намазлыков, хурчжимов, асмолдуков и т. п. салорской работы я не встречал.

---

*Мервские и ахальские* ковровые изделия встречаются на средне-азиатских рынках наиболее часто, причем особенно много между ними новых изделий. По добротным достоинствам они мало чем уступают салорским; особенно в этом отношении хороши старые образцы, новейшие же несколько грубее, вследствие, главным образом, большой грубости шерсти; технически же они почти также совершенны, как и старые, даже в тех случаях, когда тканы по заказу хозяйчиков. Отмечается это, впрочем, только в больших изделиях, в мелких же, наоборот, довольно часто встречаются дефектные экземпляры расхожего, рыночного типа. Пряжа их ровна, тонка и прочна, основа белая, редко серая, уток белый, вязка плотная и ровная, для ковров — от 2.200 до 3.000 петель на 100 *кв. см*, для мафрачей, хурчжимов и других более мелких изделий — от 2.200 до 4.000 петель на 100 *кв. см*; стрижка ровная и достаточна по высоте, хотя в некоторых

экземплярах (новых) должна быть признана несколько низковатой. От салорских эти изделия отличаются прежде всего несколько более светлым общим тоном, причем, особенно в более новых экземплярах, последний кажется несколько глуховатым. Главный тон, фоновый, и здесь карминный темный, но впадающий в старых изделиях в некоторую рыжеватость, а в более новых, наоборот, кажущийся несколько холодным, а в лучшем случае, только нейтральным. Тона для орнаментной уборки почти те же, что и у салорских ковров, но к ним прибавляется оранжево-желтый, используемый не только для небольших пятнышек, но и в более крупных участках орнамента; розовый тон чаще заменяется киноварно-красным, а в новых экземплярах даже суриково-красным тоном. Зеленый и синий тона, сколько помню, встречаются как исключение, чаще же вовсе не вводятся в гамму; белый вводится в значительно больших количествах, чем в салорских, что дает возможность узнавать принадлежность ковра к ахальской группе даже на расстоянии. Бархатистость и блеск (отлив)—явление чрезвычайно редкое, что, может быть, говорит в пользу предположения, что между теми изделиями, которые мне пришлось видеть, не было достаточно старых экземпляров. Попытки подделок бархатистости и блеска на этих коврах я видел не раз, но им, разумеется, далеко до подлинных.

Элементы и мотивы орнамента для ковров, капов, хурчжимов напоминают здесь салорские, но несколько беднее их и по количеству, и по затейливости, хотя степень геометризации остается той же. Наиболее часто встречающимся мотивом для середины ковров можно считать варианты салорского ступеньчатого восьмиугольника (табл. II, рис. 21). Изменения в нем выражаются в сглаженности ступенек путем их скашивания; общая форма его несколько менее вытянута и в некоторых образцах довольно близко подходит к квадратным измерениям. Середина восьмиугольника занимается восьмиугольником же с меньшим количеством коротких сторон, в который вписан ромб с цветком посредине; остальная его поверхность делится на четыре поля, занятых фигурами, которые одни ткачихи называют «следами птичьих (беркутовых) лап», другие — «тремя листами» (табл. II, рис. 23). Другой вариант несколько сложнее, но в то же время и ближе к салорскому. Это ступеньчатый восьмиугольник с парами бараньих рогов на углах (или без них), с вписанным в него восьмиугольником же первого варианта (или ромбом), окруженными как тот, так и другой четвертушками вытянутых шестиугольничков. Между этими восьмиугольниками располагаются чаще всего салорские двойные кресты в более упрощенной редакции (табл. II, рис. 36). На коймах, состоящих в коврах из 5—7 тяг разной ширины, из салорских элементов, в более или менее измененной редакции, можно встретить ряды неправильных ромбов, соприкасающихся косыми сторонами,

угольников, прямых крестиков, составленных из 4 квадратиков, бараньих рогов, поставленных на основания и перекрещивающихся друг с другом и т. д. На более широких полосах—восьмиугольники, вытянутые или приближающиеся к квадратному очертанию, с вписанными в них четырьмя парами бараньих рогов, поставленных крестообразно основаниями и снаружи убранными четвертушками мелких шестиугольников (табл. II, рис. 25). Затем следуют: зубчатые ромбы с двумя и более зубцами на каждой стороне и с двумя парами бараньих рогов на стыке двух сторон или без них (табл. II, рис. 31); прямоугольники с вписанными в них ромбами с двумя парами бараньих рогов у длинных или у коротких сторон (табл. II, рис 29). На добавочных коймах (у короткой стороны ковров)—пильчатый или гребенчатый орнамент, скомпонованный в виде полос, расположенных зигзагообразно и разбитых на линии стыков узкими полосками (табл. II, рис. 24), или в виде ромбов с вписанными в них зубчатыми ромбиками с бараньими рогами (табл. II, рис. 30). Как на мотивы, встречающиеся здесь впервые, можно указать на комбинации с гребенчатым орнаментом, на фигурки в виде буквы Т со стреловидными концами (табл. II, рис. 34) и на сложные геометрические фигуры, встречающиеся на чувалах, с уборкой, расположенной в виде поперечных, более или менее узких полос, перебитых полосами гладкой ворсовой же ткани (табл. II, рис. 22, 27) и на другие мотивы (табл. II, рис. 26, 32, 33, 35, 37, 40, 41).

В альбоме А. Боголюбова на одном из рисунков дан коврик, середина которого вся заполнена вертикальными рядами фигур, напоминающих схематичные изображения ваз с цветком, и в то же время близко подходящих к мотиву верхушки стеблей с цветами на салорских капах (табл. II, рис. 28). Этот мотив также встречается только здесь и, повидимому, редко. По крайней мере в натуре я его ни разу не видел.

На хурчжимах разрабатывается обычно один из вариантов больших восьмиугольников и окружается каймой из 6—7 или даже 9 полосок, идущих по бортам хурчжима, и двумя или тремя добавочными коймами— по его верхнему и нижнему краям. Свободные углы у восьмиугольника заполняются четвертями ступеньчатого восьмиугольника в наиболее простой редакции.

Ахальские энси схемой распределения орнаментных масс напоминают салорские, но не достигают ни их красоты, ни той, я бы сказал, загадочности, которая лежит в композиции этих последних и в которой чувствуется пережиток далекого прошлого, значение которого уже забыто и ткачихами, и потребителями их изделий.

Несмотря на еще большую, чем у салорских, ограниченность и простоту рисунков уборки, ахальские ковровые изделия, благодаря использованию

того же приема распределения красочных пятен, который я склонен назвать общетурецким и который дает такие блестящие результаты в салорских работах, производят почти такое же впечатление на зрителя. Сколько мне известно, круг изделий ахальских ткачих ограничивается сейчас только коврами, да хурчжимами и паласами (о них ниже), реже делаются еще энси и намазлыки; что же касается мафрачей, капов и т. п., то их я не встречал ни среди новых изделий, ни среди старых. Возможно, впрочем, что эти последние выделяются в салорскую группу, как их легкий вариант, почти не отличимый от действительно салорских изделий.

*Иомудские ковры* встречаются на рынках реже, чем мервские и ахальские; из мелких изделий чаще всего попадаются верблюжьи свадебные попоны — асмолдуки, мафрачи, энси, капуннуки и наконец дорожки («полам»). Последние, впрочем, также как и капуннуки, попадаются всего реже, особенно хорошие экземпляры. По добротным достоинствам эти изделия разве немногим только уступают ахальским, да и то не столько из-за работы сколько из-за материала: более грубая шерсть не позволяет прясть ниток такой же тонины, как у этих последних. Отсюда получается несколько более грубоватый вид у расхожих изделий. В тех же экземплярах, которые рассчитаны на показное применение и для которых отобрана более тонкая шерсть, ни ровностью пряжи, ни плотностью вязки, ни тщательностью и высотой стрижки нисколько не уступают ахальским. В коврах собственно плотность вязки определяется в 2.000 до 2.500—3.000 петель на 100 *кв. см,* в асмолдуках, мафрачах, капуннуках и т. п. мелких изделиях — от 2.200 до 4000 петель. Основа и уток неокрашены. По окраске, главным образом по общему тону и по уборке, все изделия, обычно называемые иомудскими, разделяются на несколько подгрупп. Сюда именно входят изделия гокланов, чаудоров, огурджали и др., и несомненно, что найти отличительные признаки, по крайней мере для наиболее типичных изделий, было бы возможно, если бы под руками был более обширный материал, хотя бы частично сколько-нибудь точно датированный. Не располагая им, я, разумеется, не рискну взять на себя смелость указать на различия, определяющие эти группы, и ограничусь поэтому только общей характеристикой изделий. Доминирующий общий тон — темный, густой, слегка холодноватый карминный, на некоторых образцах впадающий даже в синеватость, на других же в коричневатость, но также холодную, а не теплую. Затем в порядке участия в расцвечивании площади следуют: светлый карминно-красный — холодный или теплый, белый, черный, коричневый холодного или теплого нюансов, индиговый синий двух нюансов, темного и более светлого, и темно-желтый, но не всегда и при том в очень ограниченном количестве. Указанный порядок нагрузки выдерживается, однако, не так определенно,

особенно для белого, синего и коричневого тонов. В некоторых образцах количество первого бывает значительно больше, чем второго и третьего, в других и белый, и синий выравниваются; то же нужно сказать и относительно площадей синего и коричневого тонов. Наконец, в некоторых экземплярах синий и вовсе отсутствует. Качества тонов в смысле их глубины, силы и прозрачности, как и у ахальских ковров, уступают, даже в старых экземплярах, салорским. Зависит это, повидимому, от самой шерсти и от способов ее окраски. Дело в том, что даже на очень старых иомудских мафрачах и капуннуках весьма тщательной выработки, несмотря на то, что ворс их имеет очень приятный бархатистый вид и отлив, тона все-таки несколько мутноваты и не так глубоки, как на салорских старых ковриках.

Орнаментная уборка для ковров собственно использует следующие основные мотивы. Для середины — более или менее сложные фигуры, имеющие в общем ромбическое очертание и заканчивающиеся на двух или на всех четырех углах парными завитками-крючками. Между ними можно отметить три мотива. Первый из них своими ступеньчатыми очертаниями как бы повторяет в упрощенной редакции салорские или ахальские шестиугольники, прибавляя к ним парные завитки рогов на углах, совпадающих с длинной осью ковра. Внутри в них вписаны либо зубчатые ромбы и другие фигурки более сложных очертаний (табл. III, рис. 3), либо квадратные ромбики и прямоугольники, расположенные симметрично по сторонам полосы, с парными завитками рогов на концах (табл. III, рис. 1). На поле ковра эти мотивы располагаются в шашку и обводятся как бы коленчатыми рамками из полосок, перебитых косыми прямоугольниками или фигурками из пяти квадратиков, расположенных в три ряда. Другой мотив представляет вытянутый шестиугольник с остро-зубчатыми косыми сторонами, внутри которого помещается крестообразная фигура, представляющая комбинацию ромба с вытянутым шестиугольником, с косой крестовиной салорского типа посредине (табл. II, рис. 42, см. также атлас А. Боголюбова, табл. XIII и XVI, где дан тот же мотив, но значительно усложненный). Третий мотив — вытянутые ромбы, стороны которых обработаны косыми или прямыми крючками, обращенными друг к другу; внутри в них чаще всего вписано по небольшому ромбу в центре, остальное же место, разбитое на четыре поля, занято либо косыми же крючками, либо фигурами типа птичьего следа, либо прямоугольниками и треугольниками (табл. II, рис. 47, 48, табл. III, рис. 4, 7, 10). На коврах второй мотив компонуется вместе с вариантами третьего — с зубчатыми ромбами типа, изображенного на табл. II, рис. 43, 46 и др. Таким образом, у иомудов на ковровых серединах мы находим мотивы, по существу похожие на те, которые встречаются на салорских и ахальских ковровых изделиях, но в более простой и несколько измененной редакции.

На коймах, которые, кстати сказать, составляются из 7 — 9 полос и полосок разной ширины, мы находим следующие элементы и мотивы, общие с салорскими и ахальскими: крестики из четырех мелких квадратиков, полосы из ромбов, прямоугольников и зубчатых ромбов (табл. III, рис. 11, 14), полосы из треугольников (табл. II, рис. 45) и из половинок шестиугольников, имеющих общие боковые стороны (табл. II, рис. 37). Из вариантов можно отметить — концы стеблей цветков с симметрично расположенными ветками листьев и без них (табл. III, рис 29, 36), ступеньчатые, нанизанные друг на друга угольники (табл. III, рис. 20), полоски из двух рядов мелких ромбиков, образующих как бы веточку с листьями (табл. III, рис. 8), полоски из парных завитков типа рис. 22 табл. I, и др., волнисто изогнутые стебли с завитками в виде зубчатых листьев (табл. III, рис. 26). Из оригинальных мотивов — комбинации из ромбов, прямоугольников, трапеций и других простых геометрических фигур (табл. III, рис. 21, 23, 24, 35), полоски из фигур, напоминающих гребни волн в позитивно-негативной комбинации (табл. III, рис. 25, 37), фигуры ромбических очертаний, то свободные, то как бы нанизанные на ленту, напоминающие летящих длинношеих птиц (табл. III, рис. 19, 22, 31) и т. п. На добавочных коймах нужно отметить, как характерные—стебли с зубчатыми листами с цветками на концах или без них (табл. III, рис. 12, 17), параллельные ряды зигзаговых полос с косыми крючками позитивно-негативного характера (табл. III, рис. 18), зубчатые ромбы, расположенные рядами по ломанным параллельным друг другу линиям, шестиугольники с зубчатыми косыми сторонами и треугольники, обведенные полосой с косыми крючками на косых отрезках (табл. III, рис. 2), зубчатые ромбы, вписанные в шестиугольники (табл. II, рис. 43).

В «*мафрачах*» и «*асмолдуках*» для середин характерны ступеньчатые ромбы в общем очертании, составленные из центрального ромба, с короткими крестообразными фигурами на углах короткой оси, двумя стреловидными фигурами на углах его длинной оси и четырьмя такими же фигурами, прилегающими к его сторонам (табл. III, рис. 6, 9); ромбы, как бы образованные двояко-пильчатыми листьями, с ветвями, с цветком в центре (табл. II, рис. 44); геометризованные изображения, напоминающие идущих птиц вперемешку с фигурами в виде зубчатых треугольных листьев, скомпонованных в шахматном порядке, и др. Как добавочные фигурки для заполнения пустых мест, нередки стилизованные изображения юрт, верблюдов и собак и т. п. (табл. III, рис. 13, 15, 27, 28; табл. II, рис. 49).

Энси — по композиции ничем почти не отличаются от энси салорских.

Что касается распределения красочных пятен, то здесь оно не так строго подчиняется закону диагональности, как в салорских коврах, и

местами совпадает с симметрией рисунка, что, разумеется, в некоторых случаях невыгодно отражается на производимом ковром впечатлении, так как подчеркивая симметрию, тем самым лишает уборку очарования загадки. Использование тонов для избежания однообразия мелких повторяющихся элементов применяется в полной мере, но не для всех экземпляров. Судя, однако, по тем коврам, которые мне удалось видеть в натуре, можно сказать, что эти отклонения наблюдаются, главным образом, у более новых ковров, что, кстати, совпадает с характером их рисунков, довольно определенно указывающих на некоторое влияние орнаментной уборки кавказских ковров.

Среди иомудских мелких ковровых изделий, довольно резко выделяются асмолдуки, в которых доминирующим тоном является белый. Доминирование это зависит не столько от его количества — последнее не только не равно площади остальных тонов, но даже слегка как будто бы меньше — но, главным образом, от того, что этот тон служит фоном орнаментной уборке. При этом самая уборка не несет в себе особых оригинальных черт: для середины асмолдуков это—зубчатые удлиненные ромбы, вписанные в ромбическую сетку из зубчатых в обе стороны полосок; на коймах мы имеем элементы также знакомые из других изделий (птичьи следы, части стеблей цветов с зубчатыми листьями, ромбы с отходящими перпендикулярно к их длинной оси прибавками и т. п.). Эти асмолдуки мне определенно называли огурджалинскими. Насколько это определение соответствует действительности, мне проверить не удалось, так как все экземпляры этого рода имели очень почтенный возраст (около 100 и более лет) и попадались мне не на местах расселения огурджалинцев, а в стороне. Огурджалинскими же называли и другие изделия, отличавшиеся от иомудских как бы большей нарядностью в смысле большей площади белого тона в уборке (уже в качестве тона в нее входящего) и большей яркости остальных тонов.

Иомуды придают большое значение убранству своих юрт и обставляют их действительно с большой тщательностью и вкусом. В старину эта тенденция подчеркивалась в еще более значительной степени, и потому у них главным, если не исключительным, образом и встречаются изделия специально предназначаемые для целей декорировки жилища без связывания с ними других, более утилитарных целей. Таковы «иолам» (дорожки) и капунуки. Иолам ковровых сплошь не ткут; обычно они ткутся в виде гладких полос от 14 — 15 до 45 — 50 *см* ширины при 13,5—15,5 *м* длины. Показание А. Фелькерзама о ширине в 1 *м*, думается мне, не соответствует действительности. Основная ткань их вырабатывается из белой шерстяной пряжи, на старых экземплярах принимающей легкий желтоватый тон, и по ней ковровыми петлями ткется цветной узор. Все достоинства плотности вязки, стрижки и т. п. на иолам,

сохраняются в той же силе, как и на хороших коврах; тона здесь также те же самые. Орнамент дорожек содержит много элементов чисто ковровых, хотя на первый взгляд и производит впечатление совершенно противоположное. Происходит это от того, что главный мотив их — мотив дерева или, пожалуй вернее, какого-то цветущего растения с симметрично расположенными зубчатыми листьями — представляющий, в сущности, мотив, встречающийся на добавочных коймах, главным образом, салорских чувалов и т. п., здесь значительно усложнен и увеличен в масштабе. К этому основному мотиву добавлены и другие, составленные из таких элементов, как зубчатые ромбы, геометризованные бараньи рога в парной комбинации и т. п. Оба эти мотива, чаще всего в вариантах, реже же повторяясь через несколько фигур, обыкновенно перебиты поперек узкими полосками с мотивами стебля с симметрично расположенными листьями, или веток самого схематичного рисунка, или с чисто геометрическим орнаментом. Первые два мотива построены обыкновенно на основе двухосной симметрии, третий мотив — одноосный. По длинным сторонам уборка ограничена двумя коймами из трех или четырех полосок, из которых одна, либо две, либо все четыре заняты зигзаговыми линиями, зубчатыми ромбами, звездами или волнистыми стеблями с листьями, также встречающимися на других иомудских ковровых изделиях (табл. III, рис. 30, 34, табл. IV, два верхние ряда рисунков). Нередко на одном из концов дорожек бывают вытканы схематические изображения фигурок людей, всадников на лошадях или верблюдах, верблюдов, собак и т. п. Обычно эти фигурки скомпонованы самым примитивным образом в сцены (чаще всего это кочевка), вписанные в пейзаж из стилизованных растений, взятых как бы в плане. Площади орнамента и фона или равны между собой, или орнамент слегка преобладает. Концы дорожек, на протяжении до 1 *м* — гладкие, проткапные поперек самым простым зигзаговым или ромбическим орнаментом.

Уже в 1901—1902 гг. дорожки расценивались не дешево: за хорошие экземпляры платили от 75 до 100 рублей; экземпляры узкие с несложным рисунком оплачивались по 30—50 рублей за штуку на месте. Цена же, приводимая Фелькерзамом, (300 рублей) преувеличена.

В атласе А. Боголюбова, на табл. VIII дана дорожка, определенная им, как ахальская. По композиции, тонам и орнаментным элементам она такая же, какие мной описаны сейчас, как иомудские. К сожалению, А. Боголюбов не объясняет, чем он руководствовался в своих определениях. Я же не возьму на себя смелости, решительно защищать мои. Дело в том, что, приобретая дорожки для Русского Музея у разных торговцев и спрашивая других компетентных лиц, я получал от них противоречивые определения: то их называли ахальскими или мервскими, то иомудскими,

причем, кажется, за основу брали не характер орнамента, а его большую или меньшую сложность и густоту общей окраски. Дорожки попроще и посветлее называли обычно мервскими или ахальскими, более многодельные и темные — иомудскими. Поэтому, не доверяя ни тем, ни другим, я остановился на стилистической разборке, которая и привела меня к определениям, сделанным мною выше. Как подкрепляющее соображение мною принята во внимание большая заботливость иомудов об убранстве их жилища, стоящая, вероятно, в зависимости от того, что они в большей степени, чем другие туркмены, сохранили свои навыки кочевников. Таким образом, строго говоря, вопрос о том, кто делал полам описанного сейчас типа (а других я пока не встречал), следует считать открытым так же, как и вопрос об уточнении признаков подгрупп, на которые несомненно делятся иомудские ковровые изделия вообще.

Кроме дорожек с ворсовым рисунком, иомуды ткут дорожки и без ворса с вытканным рисунком. Одна из таких дорожек приведена А. Боголюбовым на табл. XX (два отрезка). Ее уборка, вытканная по темному кирпично-красному тону черной, красно-коричневой, мертво-зеленой, охряно-красной, светлой и белой пряжей, скомпонована из нескольких комбинаций вытянутых концентрических ромбов, местами перебитых поперек зубчатыми полосами, производит очень выгодное впечатление гармонией своих красок. Она располагает только тремя мотивами — большим концентрическим ромбом, другим такой же величины, но занятым четырьмя вписанными в него также концентрическими ромбами, и ромбом тоже концентрическим, служащим как бы фоном для двух первых мотивов; используя, однако, перестановку тонов для системы линий, образующих ромбы по длинной и по короткой оси последних, ткачихи сумели добиться того, что простой и однообразный узор кажется значительно более сложным и интересным. Однообразная, вполне гармоничная и по рисунку, и по тонам, кайма из трех полос (двух гладких и одной узорчатой) усиливает впечатление, производимое серединой, и вяжет отдельные ее участки в одно целое. Я лично дорожек такого типа не встречал ни разу.

Впечатление той же гармонии рисунка и тонов производят и известные не только на средне-азиатских рынках, но и вне их, паласы, которые ткут иомуды и текинцы Мервского и Асхабадского округов. Добротные достоинства тех и других очень высоки; что же касается их орнаментной уборки, то иомудские паласы в этом смысле несколько беднее и проще, чем текинские, и по краскам, и по мотивам. У первых наиболее часто используются правильные ромбы для кайм и неправильные ромбы и косые, широкие, короткие кресты — для середины паласа. При разработке середины ромбами, последние одной величины и располагаются рядами в шахматном порядке на

некотором расстоянии друг от друга, длинными осями параллельно уточной стороне; образующаяся таким образом ромбическая сетка проткана небольшими пятнышками одного цвета. В середину ромбов вписаны ромбы поменьше, а остальное пространство занято косыми подковообразными фигурками и угольниками. Крестовины располагаются в том же порядке, по вперемешку с мелкими ромбиками; середина крестовин занята маленькими ромбиками, окруженными рамочками из ромбиков еще меньших; концы крестовин заняты фигурками в виде косого Т. Для койм, кроме ромбов применяются (в виде контуров) зигзаговая линия, косые крестики и другие простые фигуры.

Тона — темно-красный кирпичный и его более светлый нюанс, доходящий до охряно-красного, черный и индигово-синий и, в небольшом количестве, белый. Доминирующими из них являются то красный, то черный; синий и светло-красный занимают как бы среднее место. Конструкция паласа — ковровая, т.-е. у вышитой его части два уточных края имеют гладкие добавочные полосы, протканные в очень умеренном количестве в легкий полосатый узор и бахрому.

Текинские паласы повторяют в общем те же мотивы, но слегка варьированные. Например, в косых крестах бывают вписаны ромбы с четырьмя парами бараньих рогов на углах, что при более сильной окраске мотива рогов, совершенно меняет характер орнамента, выделяя, как основной мотив, этот последний. Очень любопытен еще один мотив, представляющий комбинацию вытянутых ромбов с двумя парами бараньих рогов на острых углах с мотивом двух пар бараньих же рогов, противопоставленных друг другу основаниями, но выполненного в крупном масштабе. Композиция рассчитана так, что между двумя парами рогов, поставленных рядом друг с другом в стык концами рогов каждой пары, получается вытянутый ромб, заканчивающийся на острых углах двумя парами рогов, а стык следующего ряда, поставленного таким же образом, с первым рядом образует между ними ряд ромбов разной величины, чередующихся между собой. Эти последние диагоналями или осями разделяются на четыре поля с той или иной дальнейшей уборкой. Диагональное расположение тонов, в связи с одинаковостью размеров ромбов, заканчивающихся рогами, и части тех, которые получаются при стыке рядов, здесь, также как и в первом случае, замаскировывает рисунок. Коймы на текинских паласах убираются теми же простыми общетуркменскими элементами — ромбами, контурами, ординарными или тройными, из прямоугольников или квадратов, косыми полосками, крупно-ступенчатыми углами, надвинутыми друг на друга, и т. п. Тона текинских паласов, главным образом — кирпично или карминно-красный, синий-темный и более светлый, темно-желтый и белый, причем последний

вводится в количестве несколько большем, чем в иомудских паласах. Конструкция та же, что и у последних.

Наибольшим распространением не только в Туркестане, но и вне его, пользуются ковры, известные на средне-азиатских рынках под названием *кизилаякских* и *баширских*, или под общим названием *керкинских* ковров. Первые два названия эти ковры получили по тем поселкам, где сосредоточено их главное производство. Кизилаяк и Башир, а второе — от того ближайшего рынка, на который они попадают, от города Керки (южная Бухара, р. Аму-Дарья). Выделкой их занимаются, повидимому, главным образом туркмены эрсаринцы. Но мне пришлось слышать не раз, что тканьем ковров занимаются и узбеки, проживающие в этих же местах. В лучших своих экземплярах эти изделия по добротным своим качествам почти не уступают иомудским и средним ахальским коврам; вообще же они грубее по ткани, их стрижка часто бывает не достаточно ровной и несколько более низкой, чем следовало бы. Основа — шерстяная из некрашенной серой или белой пряжи, уток коричневый, темный или светлый, реже серый. Плотность вязки определяется от 920 — 1.300 до 1.600 петель на 100 *кв. см.* В типичных образцах и те и другие изделия различаются довольно легко, но на рынках встречается очень много как бы смешанных, переходных типов, особенно в новейших изделиях, и тогда определение становится затруднительным. Происходит это, во-первых потому, что выделкой ковров кроме жителей Кизил-Аяка и Башира занимаются жители и других менее крупных поселков округа, и стало быть в те два типа, которые в свое время определились для этой группы туркменских ковров, внесены несколько времени тому назад кое-какие новые элементы орнамента и, что еще важнее, новые их комбинации на почве тех или иных воздействий и, наконец, потому еще, что выделка ковров в этом районе давно уже сделалась промыслом, и стало быть ткачихи успели приобрести навык использовать, кроме традиционной уборки, составляющей исконное, еще от предков полученное, наследие, и все то, что может помочь успешному сбыту производимого. А так как наибольшей славой и спросом пользуются так называемые «текинские ковры», то отсюда и возникла тенденция или целиком подражать в рисунке, красках и т. п. этим последним, или брать кое-что от них в свои композиции. В старых образцах дело разбора обстоит значительно лучше, и дальнейшая попытка определить характерные признаки двух главных подгрупп этой группы ковров и сделана на основе более или менее старого материала.

*Баширские ковры,* равно как и мелкие изделия той же выделки, производят впечатление несколько монотонной, скучной окраски, причем доминирует красный кирпичный, несколько глухой тон, который на некоторых

образцах производит впечатление как бы слегка вылинявшего. Остальные тона употребляются в значительно меньшем количестве и потому кажутся тонущими в общей массе красного тона. Из них встречаются: индигово-синий темного и светлого нюансов, темный мареново-красный, желтый в виде мелких пятен, но в сравнительно значительном количестве, и белый также в небольших но немногочисленных пятнах. Орнаментная уборка ковров очень оригинальна и имеет ряд элементов и мотивов совершенно непохожих па элементы и мотивы уже описанных туркменских ковровых изделий, причем самые мотивы группируются, повидимому, вполне определенным образом, что создает впечатление существования по крайней мере двух или трех типов ковров. Во всяком случае, с легкостью устанавливается: заполнение середины ковра немногими крупными мотивами, при которых мелкие орнаментные пятна играют только дополнительную, служебную роль; применение равноценных по значению пятен, ритмическое значение которых сразу не бросается в глаза, а улавливается при некотором напряжении внимания и, наконец — третий тип — заполнение одним или двумя равноценными мотивами, ритм которых улавливается с первого же взгляда. Каждый из этих приемов использует, за редкими исключениями, только определенные, свои мотивы. Одним из очень часто встречающихся мотивов, разрабатываемых по первому способу, служит большой, правильный, слабо вытянутый ромб, длинной своей осью располагаемый по длине ковра, с включенным в него другим ромбом с прикомпонованными к четырем его углам снаружи четырьмя фигурами своеобразных очертаний в виде ступеньчатых пятиугольников с гребенчатыми выступами на сторонах, параллельных сторонам ромба. Эти же последние фигуры, связанные таким же образом с короткой и широкой квадратной крестовиной и выполненные в более крупном масштабе, образуют другой мотив, используемый таким же образом, как и первый.

Что касается первого мотива, то детали его разработки таковы: середина внутренного ромба разбита на четыре поля, занятые четырьмя ступеньчатыми ромбиками; поле между контурами внутреннего и наружного ромбов заполнено мелкими пятнами, напоминающими венчики цветов; контуры обоих ромбов составлены из ряда коротких неравносторонних ромбиков очень малого масштаба; контуры внешнего ромба по обе стороны обведены двумя широкими полосами с изображением ряда цветков с короткими стебельками. Отделены же эти ромбы от таких же к ним прилегающих полосой с тем же рисунком, но иного цвета (табл. V, рис. 3). По всей площади середины ковра таких больших ромбов располагается обычно два с соответствующим числом их отрезков (две половины и четыре четверти). Детали уборки главных мотивов бывают, конечно, и иные, но

сущность остается той же. Коймы, в количестве от пяти до семи или восьми, используют при этом элементы основного мотива, в данном случае ромбы разной величины и их половинки, в других случаях квадратные же ромбы с гребенчатыми добавлениями по сторонам, квадраты и т. п. Отношение их к ширине середины ковра — 1 : 3 или 1 : $2^1/_2$.

Для второго приема, используемого также весьма охотно и, кстати сказать, более интересно в смысле запутанности уборки применяются между прочим, следующие элементы и мотивы: для середины — скошенные, противопоставленные друг другу, или входящие друг в друга, не равновеликие завитки, связанные по два основаниями, напоминающие наклонно поставленные прописные буквы Е или З (табл. V, рис. 2). Завитки эти, слегка варьированные по величине и очертаниям, располагаются косыми рядами, а пространство между ними заполняется мелкими кружечками, шестиугольниками, прямоугольниками, широкими крестиками и розетками цветов. Эта форма, между прочим, очень характерна для старых башкирских ковров и мафрачей. Затем следуют сложные симметричные комбинации самых разнообразных геометризованных растительных форм и геометрических фигур: зубчатые листья, вытянутые восьмиугольники с вписанными в них звездчатыми фигурами, концентрические круги с контурами из косых крестиков, кружков и т. п. (табл. V, рис. 1), квадратные и вытянутые восьмиугольники, обведенные широкими полосами с пятнами из мелких кружков, восьмиугольники с гребенчатой обработкой их сторон в перпендикулярном одной из осей направлении, профилевые изображения каких-то цветов и т. д. (табл. V, рис. 15, 16). Коймы представляют ритмические ряды тех же мотивов несколько упрощенных очертаний. Третий прием использует, располагая рядами или в шахматном порядке, один какой-нибудь мотив из следующих и им подобных: профилевые изображения зубчатых широких листьев, свободных или вписанных в удлиненные шестиугольники, сетка из ромбов и восьмиугольников, обведенных широкой рамкой с пятнами квадратных широких крестов, цветов или листьев на черешках, поставленных по длинной оси ковра, причем в восьмиугольники и ромбы вписаны маленькие ромбики с парными завитками (бараньи рога) на концах. (Мотив этот встречается, впрочем, менее часто). Фигуры цветов на стеблях и без них, особенно сложных очертаний, нередко компануются не прямыми рядами, а косыми, расположенными через всю середину ковра от края до края или в обе стороны от длинной оси (в намазлыках). На коймах — зубчатые ромбы, вписанные по два, по три и т. д. один в другой (табл. V, рис. 12), квадраты, квадратные кресты, трапеции с вписанными в них пятилепестковыми венчиками цветов и т. п. (табл. V, рис. 4—12).

Расцветка мотивов — по диагонали и применение различных тонов

для одних и тех же элементов и мотивов, составляющих ряды, помогает и здесь, как и в других туркменских коврах, скрадыванию однообразия мотивов и его замаскированию. Кроме того, особенно там, где по тем или иным причинам допущены частичные отступления от этих правил, довольно широко применяется прием как бы случайного варьирования одного и того же тона, обыкновенно синего, введением в тему с ним пятен более светлого нюанса. Делается это чаще всего для мест, где синий цвет служит фоном, но в некоторых случаях он вводится и в фон, исполненный другим тоном, например, коричневым (или темно-зеленым), и в этом случае в его расположение вносится некоторая закономерность, проводимая, однако, не особенно строго (я наблюдал такое явление на очень старых мафрачах). Не скажу, чтобы этот прием всегда достигал цели: иногда он дает несколько беспокойные результаты, но в старых работах он ее достигает и, кроме того, способствует замаскированию повторяемости рисунков в весьма значительной степени, не нарушая в то же время ни гармонии красок, ни сущности композиции.

Хорошее впечатление своей компановкой и разнообразием (на беглый взгляд) производят среди баширских ковровых изделий мафрачи и намазлыки. В мафрачах, особенно старых (новых я почти не встречал), используются в сущности те же мотивы, что и на коврах, но компонуют их в виде одной темы, либо повторяя её небольшое число раз. Соответственное варьирование тонов и при небольшой их гамме дает спокойную и тонную поверхность. Намазлыки же отходят несколько в этом отношении тем, что, выделяя вполне определенно изображение михраба, ткачихи остальную поверхность обрабатывают как фон, и для этого чаще всего прибегают к мелкому цветочному орнаменту, образуя из него как бы сетку; за каймами же — оставляют то же значение, что и у остальных ковров, и таким образом отступают от типа, принятого в салорских и иомудских намазлыках.

*Кизилаякские* ковровые изделия по добротным достоинствам мало уступают, а в старых образцах и вовсе не уступают, баширским. В новых экземплярах, особенно расхожих, они несколько рыхлее, стрижка ниже, вязка менее плотна. Основа и уток у них такие же, как и у баширских. Отличие их от последних заключается, главным образом, в окраске и орнаментной уборке, причем в последнем отношении это можно утверждать только относительно старых экземпляров, в новейших же, ввиду усиленного спроса на текинские ковры, и среди баширских, и кизилаякских ковров появилось много подражаний последним в уборке то почти точных в копировке основных мотивов, то приблизительных (с оставлением для деталей своих элементов), что, разумеется, сильно путает определения. В общем более старые экземпляры этих ковров отличаются большим разнообразием

красок в смысле распределения количества каждой из них на поверхности и между собой, и по отношению к фону; таким образом кизилаякские ковровые изделия как бы приближаются к узбекским каракалпакским коврам, которые в группе средне-азиатских ковров являются самыми цветистыми, а в плохих образцах и самыми пестрыми. Общий тон их мореново-красный, от среднего до светлого кирпично-красного; затем следуют синий, зеленый, черный, желтый, темный, светлый, и белый для орнаментной уборки. Цветистость, о которой я упомянул выше, особенно подчеркивается в мелких изделиях — мафрачах и хурчжимах, которые, кстати сказать, отличаются и бо́льшими добротными достоинствами.

Орнаментная уборка, как в баширских и других туркменских коврах составляется из геометризованных растительных форм и геометрических фигур, похожих в общем на баширские, но несколько измененных в общих очертаниях: это те же разлатые широкие зубчатые листья (табл. V, рис. 27), восьмиугольники и ромбы и т. п., но в иной компановке и с иной разработкой их поверхности. Таковы, например, вытянутые ромбы разной величины, окруженные более или менее широкими рамками и занятые небольшими, короткими и неравноконечными крестиками, одиночными или скомбинированными так или иначе, ромбообразными фигурами, (табл. V, рис. 20, 22, 25, 26), фигурками, напоминающими цветы с короткими стебельками и т. п. Затем — восьмиугольники или, скорее, квадраты или прямоугольники, со срезанными углами, с вписанными в них небольшими прямоугольниками, занятыми либо косыми крестовинами с венчиками цветов на концах (табл. V, рис. 19, табл. IV, нижн. рис.), либо звездообразными фигурами, ромбическими сетками и т. п., остальное поле разделено на четыре участка, занятые фигурами, в которых, при некотором воображении, можно, пожалуй, увидеть шею с головой верблюда, деревья похожие на елки (табл. V, рис. 19), или же фигурами в виде буквы Н (табл. V, рис. 14), или, наконец, парными фигурами, напоминающими собак, баранов и т. п. (табл. V. рис. 17). В перебивку между восьмиугольниками располагаются ромбы, разбитые на шашки либо на полоски, сложные фигуры ромбического очертания, составленные из зубцов треугольников, узких параллелограммов и трапеций разной величины (табл. V, рис. 21, 23—25). Промежутки между большими восьмиугольниками то широки, то узки, в зависимости от чего меняется и их заполнение. Характерно также заполнение середины ковров и других изделий квадратами из двух прямоугольных неравновеликих треугольников со ступеньчатыми основаниями, причем квадраты либо примыкают близко друг к другу, либо разделяются более или менее широкими полосками, перебитыми мелкими квадратиками и другими такими же простыми по очертаниям элементами (табл. V, рис. 18). Для некоторых изделий

необходимо отметить, как весьма характерное явление, трактовку мотивов как-бы подражающую вышивкам крестами, вернее, мелкими квадратиками. Особенно часто применяется она на мафрачах и на коймах ковров (табл. IV, рис. правый и левый среднего ряда, табл. V, рис. 20, 25). Само собой разумеется, что для окраски всех описанных мотивов выдерживается принцип диагонального расположения тонов и использования фонового тона в качестве уборочного.

Для койм, которых здесь от трех до пяти, причем отношение их ширины к ширине ковра значительно меньшее (от 1 : 4 до 1 : 8), употребляются те же мотивы, что и в баширских, и других коврах, особенно для узких полос; для широких же койм используются элементы мотивов, служащих для заполнения середин ковров.

Новые кизилаякские ковры, как я сказал уже, воспроизводят то довольно точно, то в более упрощенной редакции мотивы ахальских ковров, не имеют уже цветистости старых и потому кажутся более монотонными. К чести кизилаякских ткачих, равно как и баширских, надо сказать, что в мое время (1900—1907 гг.) они, несмотря на переход к новым мотивам ввиду требований рынка, продолжали охотнее пользоваться растительными красками, и потому их изделия отличались большой прочностью и красотой. Но уже и тогда для расхожих экземпляров начинали применять анилин, что, разумеется, понижало достоинства изделий.

По словам лиц, наблюдавших производство кизилаякских ковров на месте, последние распадаются на две или на три группы, в зависимости от тех поселков, где они производятся, причем каждая группа носит довольно определенный характер, позволяющий отличить место, где сделан данный ковер. Насколько это верно, я, разумеется, не возьму на себя судить. Сопоставляя, однако, сведения, приводимые А. Семеновым (в его статье, на которую я уже не раз ссылался раньше), и сведения, полученные мною в самое последнее время (незадолго перед войной), можно сказать следующее: название «кизилаякские ковры» только общий, собирательный термин, куда включаются несколько разновидностей ковров, производимых в разных поселках и отличающихся друг от друга, главным образом, тонировкой, а также и некоторыми изменениями в пользовании орнаментными мотивами и в самой их передаче. А. Семенов указывает на кишлак Чакыр (рядом с городом Керки), где выделываются «однотонные темно-гранатового цвета ковры с типичными орнаментами кизилаякских ковров, оттененными черною и темно-синею пряжей, кишлак Чаршангу, который производит ковры, носящие название чаршангуйских». По полученным мною сведениям, ковры вырабатывают еще в кишлаке Машпая. Разница в тонировке этих трех групп заключается в том, что ковры из Кизил-Аяка и Чакыра по их общему

тону занимают среднее место между двумя остальными группами. Они светлее ковров из Чаршангу, в которых, помимо общей высоты фонового тона, помогает впечатлению большей густоты красок несколько большее количество черного тона. Ковры же из Машпая светлее кизилаякских. Кроме того, в связи с тем, что Машпая отделился не так давно от Чаршангу — уже тогда, когда на ковры появился значительный спрос на рынке, и их стали поэтому усиленно ткать, — здесь в большое употребление вошли анилиновые краски, между тем как в старых местах в производстве до сих пор еще удерживаются наряду с анилиновыми и старые растительные краски. Этих сведений, разумеется, слишком мало для уточнения местных различий. Поэтому было бы чрезвычайно желательно теперь же собрать обстоятельные данные на этот счет. Между баширскими и кизилаякскими коврами экземпляры с шелковистым ворсом и отливом почти совершенно не встречаются, и только в очень старых экземплярах попадаются образцы, отвечающие этому требованию, но и то лишь в слабой степени; по крайней мере лучших мне не попадалось за все время моего пребывания в крае.

Стоимость кизилаякских и баширских ковровых изделий лет 20—25 тому назад на местных базарах определялась в 8—14 руб. за квадратный метр, редко дороже (за исключительно добротные и красивые экземпляры).

В этом же районе и выше по р. Аму-Дарье некоторыми узбекскими племенами выделываются пользующиеся большим распространением в крае паласы и дорожки. Чтобы не возвращаться, я несколько изменю порядок и, прежде чем говорить об узбекских коврах, производимых узбеками, обитающими несколько севернее, остановлюсь на этом ковровом материале.

Наибольшей известностью пользуются, по словам А. Семенова, так называемые каршинские паласы, производимые в Каршинском и Денауском бекствах. «Каршинские паласы считаются наиболее изящными и необыкновенно прочными по красоте выработки и гармоничности подбора разноцветной пряжи». «Денауские паласы уступают каршинским». Кроме этих изделий известны еще паласы, выделываемые киргизско-узбекским племенем каттагаи, отличающиеся «пестрыми оригинальными рисунками».

*Каршинские* паласы своей конструкцией представляют, также как иомудские и текинские паласы, гладкие безворсые ковры и под таким названием и значатся в обиходе. Их расцветка составляется из кирпично-красного, то теплого, то слегка холодноватого тона для фона и индигово-синего, темно-желтого, мертвого зеленого, среднего оттенка, и белого для орнаментной уборки. Самая уборка представляет более или менее упрощенную уборку соседних туркменских ковров. В большом ходу разработка середины паласов правильными и неправильными восьмиугольниками, расположенными рядами один под другим и разделенными по длине полосами с ромбическими

расширениями в местах, образуемых сторонами четырех соседних восьмиугольников вертикального и горизонтального рядов. Разработка середин восьмиугольников сводится чаще всего к разделению их крестообразно на четыре поля с заполнением последних фигурами из того же выбора: квадратами, завитками из бараньих рогов, птичьими следами, крестообразными комбинациями двулистников и т. п. Коймы, обычно узкие, составляются из трех полосок, причем средняя, более широкая, заполняется по тому же типу ступеньчатыми квадратами, ромбами, крестами и т. п. По всей поверхности паласа в изобилии раскиданы мелкие стежки птичьих следов в виде ритмических рядов, окрашенных то по два, то по три в один тон вперемешку, что, кстати сказать, поддерживает все тот же принцип ослабления однообразия впечатления рисунка и диагонального распределения тонов.

*Каттаганские паласы* своей конструкцией отходят от ковровой. Они представляют прямоугольники, сшитые из полос с тканым и вышитым узором. Так как каждая из этих полос, представляет, в сущности, дорожку с уборкой, выполненной по типу, знакомому нам по иомудским дорожкам, т.-е. не одной повторяющейся орнаментной темой, а несколькими, то на одном и том же паласе эти темы довольно часто повторяются в разных его местах, без какого бы то ни было порядка. Отсюда некоторое беспокойное впечатление, которое эти паласы производят на зрителя, особенно при частом их рассматривании. Впечатление это еще усиливается иногда не совсем гармоничным соседством тонов разных участков дорожек. Но здесь же необходимо отметить, что недочет этот окупается разнообразием и оригинальностью орнаментных мотивов. Последние представляют собой варианты знакомых мотивов туркменского и узбекского коврового орнамента, полученные благодаря иной технике исполнения. Это — острые углы, как бы нанизанные один на другой, вытянутые ромбы и комбинации из них, ромбы с парами бараньих рогов на острых концах, ромбы с зубчатыми и гребенчатыми сторонами, отрезки зигзаговых полосок, ступеньчатые квадратные и вытянутые ромбы, косые полосы с рядами наклонно поставленных завитков и т. п. Тона для фона — красно-кирпичный, теплый или холодноватый, для уборки — индигово-синий, желтый, мертвый зеленый и белый.

*Кунгратские дорожки и мелкие вышивки* для мешков, мафрачей и т. п., небольших размеров, я наблюдал только вышитые по шерстяной ткани кирпично-красного, слегка рыжеватого тона, цветными шерстями — красной почти того же, а то и совершенно того же нюанса, как и тон ткани, сине-индиговой, темного и светлого нюансов, светло-желтой, коричневато-черной и белой. Вышивка выполняется обыкновенной гладью и гладью особого вида для широких пятен и полос, а также стебельчатым швом

для линий и контуров; уборка составляется из отдельных мотивов, несвязанных между собой, а разделенных участками свободной ткани. Мотивы повторяются не часто, так что на отрезке дорожки в $3\frac{1}{2}$—4 *м* число их доходит до 7—10. Из них укажу наиболее характерные: узкие полоски с крупными зубцами по обе стороны, располагающиеся поперек дорожки; концентрические круги с крупными зубцами, обращенными внутрь и образующими из фона мелколепестные розетки; зубчатые круги, разбитые на четыре поля и с наружной стороны украшенные короткими крючками; ромбические фигуры с крючковатыми сторонами (табл. VI, рис. 28); квадраты, разделенные на четыре поля с вписанными в них трехлопастными листками; квадраты с вписанными в них фигурами в виде наконечников стрел; крестообразные и звездообразные фигуры разных очертаний (табл. VI, рис. 34) и, наконец, более сложные мотивы определенно растительного характера, представляющие комбинации из стеблей с профилевыми и фасовыми изображениями цветов, листьев различных очертаний (табл. VI, рис. 29, 32, 33, 36).

Коймы обыкновенно отсутствуют.

На вышивках встречаются частью те же мотивы, частью их варианты. И на дорожках, и здесь все мотивы пересыпаны мелкими добавлениями в виде петелек, крестиков, птичьих следов и т. п. Расположение тонов смешанное: оно то согласуется с двуосным или одноосным построением мотивов и их компоновки, то подчиняется диагональному распределению. Выше я упомянул, что на этих вышивках используются два шва гладью: один из них дает ровную однообразную поверхность, причем повторяет на изнанке тот же узор, другой применяется двумя способами — стежки как бы смешиваются в шахматном порядке и дают также ровную поверхность, но на изнанке сказываются в слабой степени, и стежки идут косыми рядами (относительно фоновой ткани) и отделяются ряд от ряда стебельчатым швом. Эти три приема шитья дают совершенно разную игру вышитой поверхности и в значительной степени способствуют как бы обогащению нюансами по существу более чем не богатую гамму красок. Кунгратские вышивки на больших рынках попадались в мое время (1900—1907 гг.) не часто. Повидимому, они не рассчитаны на иной сбыт, кроме обслуживания домашних нужд производительниц и кругов, к ним близких. Как бы там ни было, но они свидетельствуют о большом художественном вкусе мастериц, о понимании равновесия пятен, гармонии красок и т. п., составляющем, повидимому, черту общую для всех турецких народностей.

*Каракалпакские дорожки*, вышитые тоже по кирпично-красной, мареново-красной, коричневатой или охряно-желтой шерстяной гладкой ткани цветной шерстяной пряжей, одной или вперемешку с бумажной, отличаются также оригинальностью мотивов, но они цветистее и пестрее

кунгратских, и рисунок их менее интересен, особенно у новейших экземпляров, явно рассчитанных на продажу (покупают не только узбеки, но и русские). Старых экземпляров между ними мне почти не попадалось. Поэтому распространяться о них я не стану и перейду к узбекским коврам.

Среди узбекских ковров мне известны только ковры, называемые на рынках общим именем «каракалпакских» и так называемые «самаркандские». Разница между ними настолько велика, что их совершенно правильно отличают друг от друга, так как она не ограничивается только добротными достоинствами, но и стилевыми особенностями.

*Каракалпакские ковровые изделия* по добротным достоинствам уступают кизилаякским и баширским коврам. Грубая толстая пряжа, сравнительно рыхлая вязка — от 450 до 600—800 петель на 100 *кв. см* — и несколько высокая стрижка, часто не совсем ровная, придает их ворсу несколько кустистый вид и сминает рисунок уборки, а неровность пряжи зачастую искажает прямолинейность сторон ковров и придает местами волнистость их поверхности и т. п. Основа темно-серая или серая, уток коричневый или темно-серый, редко светло-сероватый. Тем не менее среди старых ковров далеко не так уж редко можно было встретить очень хорошие во всех отношениях экземпляры, выявляющие в полном объеме всю своеобразную прелесть средне-азиатских ковров, о которых говорят, что в них тонет нога, замирают шаги идущего и т. д., и избитые фразы о богатстве, пестроте и яркости красок Востока, с той, впрочем, оговоркой, что здесь эта пестрота и яркость вполне гармоничны и говорят об умении из немногих основных, по существу грубых тонов создавать красивое целое.

Тона их расцветки — темный мареново-красный с оттенком некоторой коричневатости, красный более светлого нюанса до охряного, индигово-синий темного и светлого нюансов, темно-коричневый до черного, желтый светлого и темного нюансов и белый, цвета натуральной белой шерсти.

Орнаментная уборка слагается из следующих основных мотивов: равносторонний или почти равносторонний восьмиугольник с небольшим квадратом в центре и остальным пространством разделенным на четыре поля, причем квадрат занят либо квадратным же крестом с парами бараньих рогов на концах, либо четырьмя фигурами, напоминающими птичьи следы, а четыре поля вне квадрата заняты либо схематическими изображениями, напоминающими собак, барана в профиль, барана в фас (голова и часть груди) и верблюда (часть груди и голова, повернутая в бок), в разных комбинациях друг с другом, но всегда одинаковых для полей одного и того же восьмиугольника (табл. VI, рис. 2); квадратная крестообразная фигура со слегка скошенными углами и вписанным в ней вытянутым восьми-

угольником, по общему впечатлению напоминающим туркменский (табл. VI, рис. 6); ромбическая фигура с ступеньчато-крючковатыми сторонами, заканчивающаяся по углам четырьмя парами бараньих рогов, внутри—такая же фигура поменьше с меньшим числом зубьев и с ромбом посредине, занятым либо птичьими следами (четырьмя), либо звездообразной фигуркой (табл. VI, рис. 12); четыреугольник или квадрат со вписанными в них ромбами с парными завитками (бараньими рогами) на углах и ромбами же или розетками в центре (табл. VI, рис. 1); четыреугольники, на сторонах которых расположены по две и по три пары бараньих рогов, а середина занята так называемыми птичьими следами или восьмиконечной звездчатой фигурой с небольшими четыреугольниками и треугольниками между концами (табл. VI, рис. 3); крупные фигуры восьмилепестковых симметричных только по длинной оси цветов (табл. VI, рис. 21); широкие, короткие, косые кресты со ступеньчатым контуром, в концы и середину которых вписаны ступеньчатые ромбы (табл. VI, рис. 9); фигуры, напоминающие фасовые изображения баранов с несколько удлиненными шеями (табл. VI, рис. 4) и др. Как промежуточные мотивы, перебивающие описанные сейчас, назову следующие: квадратные ромбы или квадраты с сеткой из мелких квадратов или ромбиков (табл. VI, рис. 20); восьмиконечные звезды с квадратом посредине, разбитым на четыре поля; срединные фигуры второго основного мотива (табл. VI, рис. 21); срединные фигуры третьего основного мотива (табл. VI, рис. 5); ромбики с отходящими от их острых углов тремя стеблями с цветами в виде удлиненных треугольников (табл. VI, рис. 17); длинные четыреугольные рамки с короткими, отходящими вниз крючками; короткие фигурки в виде каких-то скрюченных плодов или прицветников и др. (табл. VI, рис. 4, 7, 13).

Комбинируются перечисленные мотивы рядами в шахматном порядке, причем случаи, когда используются не два мотива, а один—явление вовсе не редкое; мотивы однако отделяются каждый, или сериями либо рамками-каемками, либо одноцветными полосами, расположенными по длине ковра.

На каймах, число которых здесь колеблется между одной и четырьмя полосами, не считая зачастую употребляемых одноцветных полос, а отношение которых к середине (по ширине ковра) от 1 : 4 до 1 : 6, разрабатываются некоторые из мотивов туркменских ковров, например—двухконечные завитки вроде латинской буквы S с утолщенной серединой (табл. VI, рис. 14, 19—край), вытянутые шестиугольники и ромбы и т. п. (табл. VI, рис. 15, 24), самостоятельные мотивы в виде полос из ступеньчатых квадратов и четыреугольников, поставленных рядом на одну из сторон (табл. VI, рис. 16, 27) или на одну из осей и перебитых половинками тех же фигур (табл. VI, рис. 22), зубчатые полоски (табл. VI, рис. 30, 31), полоски из треугольников

и ступеньчатых линий (табл. VI, рис. 25), четыреугольники со вписанными в них цветами из четырех двухлопастных лепестков, концы стеблей с цветами (табл. VI, рис. 18, 23) и др. (табл. VI, рис. 26).

Однообразие и сравнительная бедность мотивов при простоте композиции здесь, однако, прекрасно скрадывается диагональным расположением красочных пятен, введением фона в орнамент, а в мелких, наиболее простых и однообразно повторяющихся элементах и мотивах — чередованием всей гаммы тонов ковра (табл. VI, рис. 14, 20).

Общее же спокойное, при всей цветистости, впечатление (я, разумеется, имею в виду не образцы, сработанные на-спех для дешевой продажи, а проработанные для себя, т.-е. главным образом старинные) достигается подчинением всей гаммы тонов одному главному — чаще всего красному или синему, причем в последнем случае красный тон согласуется с ним в силе и оттенке.

Стоимость этих ковров в то время, в которое я их наблюдал, на месте доходила для хороших образцов до 10, редко 15 руб. за 1 *кв. м*, за средние же по качествам платили около 6—7 руб.

*Самаркандские ковры.* Под этим названием на ковровых рынках Самарканда и Бухары продавались ковры самого низкого качества по материалу и по работе (плотность вязки ворса — от 500 до 750 петель на 100 *кв. см.* Старых между ними я не встречал почти вовсе, подержанных же, или имевших вид подержанных, было довольно много. Их краски, блеклые и тусклые, выдают то дурную растительную окраску, и в таком случае иногда бывают неплохими по общему тону, напоминающему тона гобеленов, то кричат своей изнанкой о самой плохой анилиновой окраске. Установить их стиль я не берусь потому, что мало занимался ими и не озаботился, к сожалению, в свое время сфотографировать хотя бы несколько штук.[1] Руководясь же воспоминаниями и табл. XXXIV атласа А. Боголюбова, которую А. Семенов не берется определить, могу сказать, что ее тона довольно точно передают общее впечатление этих ковров; что же касается орнаментной уборки, то на таблице она передана слишком определенно и сухо и потому производит довольно неприятное впечатление; на самом же деле, высокая стрижка этих ковров, в связи с рыхлой вязкой ворса, не определяя излишне сухой рисунок, дает ему некоторую живописность и приятность для глаза. Другие мотивы этих ковров, сколько помню, очень похожи на каракалпакские вообще, но в упрощенной редакции, а в некоторых случаях

---

[1] Во всяком случае снимки, обозначенные у Werner Grote-Hasenbalg (Orient Teppich, Bd. III) как самаркандские, представляют собой не то, что видел я под тем же названием. Ковры же, приведенные им — обыкновенные «кашгарские» ковры, что ясно уже из сравнения их с таковыми, приведенными им в том же томе далее.

и на новейшие баширские и кизилаякские. По всей вероятности и производство их в крае возникло недавно и не могло поэтому выработать своих мотивов, а использовало ковровые мотивы соседей. Отмечу здесь кстати, что А. Фелькерзам, говоря об узбекских коврах, упоминает, между прочим, что узбекскими коврами я называл те, у которых рисунок не проступает па изнанку, по причине иной техники тканья. Это не совсем так. Я говорил ему только, что на самаркандском ковровом рынке я изредка встречал такие ковры, и про них мне говорили торговцы, что они местной узбекской работы. Очень плохие и по добротным, и по художественным достоинствам ковры эти (вернее — коврики) не привлекали покупателей европейцев; они в то время не привлекли к себе и моего внимания настолько, чтобы я мог сказать о них больше, чем уже сказал, и опять таки очень жалею об этом, потому что техника их тканья вероятно совпадает с техникой вязки ворса на туркменских полам. и было бы очень любопытно знать, кто их выделывает или выделывал, как стара эта техника и т. п.

*Киргизские ковровые изделия* по добротным достоинствам пряжи, тканья, по плотности вязки (от 600 до 800 петель на 100 *кв. см*), высоте и ровности стрижки мало чем отличаются от каракалпакских; довольно многие из элементов их орнаментной уборки также совпадают с элементами уборки каракалпакских ковров, но расцветка их беднее и ограничивается тремя, много четырьмя тонами. Среди киргизских ковров различают ковры, выделываемые племенами гыдырча (хыдырша), мангит и другими, обитающими в Ферганской и Семиреченской областях. Выделкой ковров занимаются и киргизы, кочующие в западной части китайского Туркестана. Ввиду того, что киргизы русского Туркестана, также как и киргизы китайского довольно равнодушно относятся к государственным границам, то провести резкую грань между изделиями тех и других можно лишь постольку, поскольку в их работы в большей или меньшей степени проникли китайские влияния, главным образом в смысле орнаментной уборки, выделяя на долю китайских киргизов те ковры, где этих элементов больше и выражены они ярче. Таким образом более или менее определенно можно различить лишь две основные группы: киргизскую собственно и киргизскую с сильным китайским влиянием. В мою поездку в китайский Туркестан в 1902 г. недостаток времени не позволил мне побывать на местах производства этих ковров, и я могу сообщить только то, что слыхал на этот счет от проживающих в Кашгаре русских, главным образом от д-ра Пальцева. По его словам, ковры, поставляемые на ковровые рынки Западного Туркестана из Кашгара, выделываются киргизами и оседлыми узбеками в Хотанском округе и в Аксу. Материалом для них служат, кроме шерсти, бумага и шелк. Основа

и уток у них всегда бумажные, ворсовые же нитки либо шерстяные, либо шелковые. Эти-то ковры и носят название «кашгарских». Типичные киргизские ковры и здесь ткутся на шерстяных основе и утке, с таким же ворсом. Таким образом, ковры китайского Туркестана, независимо от того, кто занимается их производством, составляют не только по их орнаментной уборке, но и по техническим признакам, совершенно особую группу, и потому должны быть выделены из группы собственно киргизских ковров.

Что касается этих последних, то разобраться в отличительных признаках ковров, производимых племенами гыдырча, мангит и другими представляется весьма затруднительным за отсутствием достаточного количества образцов и точных определений мест происхождения, хотя бы для некоторых экземпляров. Мало здесь могут помочь и определения орнаментных мотивов, которые с такой подробностью приводят А. Фелькерзам и В. Развадовский,[1] уже потому, что собранные ими определения, несмотря на то, что относятся к тем же ткачихам, совершенно не совпадают между собой, а также потому, что при той геометризации отправных мотивов, какая имеет место для всех ковровых орнаментов Средней Азии, нельзя доверять слишком уточненным определениям и названиям, так как они представляют личные определения, от большинства которых веет угадыванием, и только для немногих может быть оставлено, как условное, словесное обозначение. Но, разумеется, их недостаточно, чтобы, глядя на ковер, разобраться в его, на беду, как раз не столь многочисленных элементах и мотивах, да еще к тому же строго приуроченных к середине ковров и к его коймам. Поэтому и здесь я ограничусь лишь общей характеристикой. Прежде всего отмечу в добавление к уже сказанному, что киргизские ковры собственно в очень значительной степени не одинаковы по добротным достоинствам и технике выполнения. Наряду с образцами прекрасной выработки попадаются перекошенные экземпляры с плохо переданной орнаментной уборкой; рядом с коврами с уборкой среднего выполнения встречаются и ковры, недалеко отошедшие от орнаментной уборки сшивных кошем (сырдамалов) с большими пятнами и широкими линиями и т. п. Окраска их в смысле со-

---

[1] А. Фелькерзам. Op. cit., гл. VII. — В. Развадовский. Кустарные промыслы в Туркестанском крае. Ташкент, 1916, стр. 16—18. Не лишним считаю отметить, что из 20 названий, приводимых А. Фелькерзамом на основе сообщений Утямышева из Андижана, и 12 названий, приводимых В. Развадовским со слов ткачихи-киргизки из Андижана же, только *одно* название повторяется, но и оно переводится неодинаково и киргизом Утямышевым и киргизкой-ткачихой. Разбор же названий с несомненностью показывает, что они не «ключи», не названия первоисточников орнаментных элементов, а названия предметов, подходящих по форме к элементам орнамента, например: четырехугольник называется и «баурсак» (печенье), и «сандык» (сундук), «кынгыр баин» (кривая шея), «газаян» гусиная лапа), «сечес-пета» (восемь фисташек), «чайдаш» (чайник), «Игер» (надгробный памятник), «Тюя-табан» (верблюжья нога) и т. д.

отношения красочных пятен отчасти похожа на узбекскую, — каракалпакскую, отчасти же проще последней. Первое наблюдается там, где в распоряжении у ткачих несколько тонов, второе там, где налицо только два тона. Эти два тона — обычно мореново-красный, более или менее темный, холодного оттенка, и индигово-синий (на коврах выделываемых киргизами, кочующими в Алайской долине). В коврах с большим числом тонов встречаются те же тона, что и в каракалпакских, т.-е. красный карминный рыжеватый, охряно-красный, индигово-синий двух нюансов, желтый, коричневый, черный и белый (некрашенная шерсть).

Орнаментная уборка для середины ковров слагается из мотивов, представляющих, по существу, более или менее отдаленные варианты мотивов узбекских каракалпакских ковров. Таковы, между прочим: ромбические крупно зубчатые фигуры с двумя (а не с четырьмя) парами бараньих рогов на двух концах и с квадратным ромбом, разбитым диагоналями на четыре поля, в центре (табл. VII, рис. 5); слегка вытянутый ромб с парами бараньих рогов на четырех углах и длинными крючками (типа каракалпакских) на сторонах, внутри: шашечная разработка из мелких ромбиков и другие, более оригинальные фигуры, — этот мотив трактуется либо свободным, либо включенным в ступеньчатый ромб (табл. VII, рис. 2); слегка вытянутые неравносторонние восьмиугольники, в которых вписаны ступеньчатые ромбы с крючками иомудского типа (табл. II, рис. 47, 48) и восьмиконечной звездообразной фигурой в центре (талб. VII, рис. 10); ромбические фигуры с крючками типа рогов, размещенными как на сторонах самого ромба, так и на квадрате, в него вписанном. Кстати сказать, этот мотив, исполненный в очень крупном масштабе, сильно напоминает валеную или, еще ближе, сшитую из войлоков двух цветов кошму, тем более что и сам ковер выполнен только тремя тонами — красным и синим, с ничтожной примесью белого (табл. VI, рис. 35). Назову еще крупные крестообразные фигуры с вписанными в них двумя концентрическими прямоугольниками, украшенными по наружным сторонам птичьими следами и парными завитками-рогами; пространство между прямоугольниками и контуром включающей их крестообразной фигуры, равно как и стороны самой фигуры убраны длинными стержнями с тремя и четырьмя, как бы нанизанными на них парными завитками-рогами (табл. VI, рис. 37); широкие квадратные кресты (компонующиеся в непрерывную сетку) с вписанной в каждом из них прямой и косой крестовиной с листами и крючками на концах (табл. VII, рис. 11). Отмечу еще ступеньчатые узкие полоски, идущие параллельно друг другу по длине ковра, с овальными пятнами венчиков цветов на коротеньких стебельках, являющихся продолжением вертикальных линий-ступенек (табл. VII, рис. 9) и мотивы, изображенные на рис. 1, 3, 4, 6, 8 и 19 табл. VII.

Для более равномерного заполнения поля между этими мотивами, особенно, если не исключительно, хотя на это похоже, в случаях, когда последние не заключены в обрамления, служат широкие косые и прямые крестовины мелкого масштаба, такие же восьмиугольники, фигуры вроде гребенок, а изредка и изображении «тамг».

Для койм, которые в этих коврах состоят из 3—5 полосок, и отношение которых к ширине ковра от 1 : 4 до 1 : $5\frac{1}{2}$, мы имеем: косые широкие крестики, четыреугольники с выступающими концами сторон, треугольники позитивно-негативного характера, поставленные на вершины (табл. VII, рис. 16); такого же характера фигуры, определяемые как птичьи следы (табл. VII, рис. 14); птичьи следы только позитивного характера (табл. VII, рис. 12, 21); крючковатый орнамент своеобразной компоновки (табл. VIII, рис. 38); пары бараньих рогов на треугольном основании; двойные завитки, обращенные концами в разные стороны; цепи из мелких квадратиков и ромбов самостоятельно или вперемешку друг с другом (табл. VII, рис. 17); стебелек с тремя веточками, несущими по цветку, и т. п. — все мотивы для узких полосок; для широких же — ступеньчатые квадратные ромбы и полуромбы (табл. VII, рис. 7, 13); такие же квадраты с вписанными в них крестовинами с венчиками цветов на концах, завитки двойные и одиночные, связанные в своеобразную цепь (табл. VI, рис. 38, табл. VII, рис. 15) и т. п.

Почти все перечисленные мотивы встречаются на войлочных коврах в той же или несколько упрощенной редакции (табл. VII, рис. 22—27). Что касается привхождения в ковровый киргизский орнамент китайских элементов и мотивов, о котором я вскользь упомянул выше, то для ферганских киргизов оно выражается в прямом заимствовании некоторых наиболее простых мотивов, причем эти последние используются не вперемешку с исконными киргизскими мотивами, а самостоятельно, по крайней мере для частей ковра. Довольно часто их применяют для середины ковров, оставляя койма для киргизских мотивов, причем компоновка их остается также вполне киргизской.

Красочная обработка перечисленных мотивов, однако, не повторяет каракалпакской. Прежде всего здесь фон совершенно определенно отграничен от орнаментной уборки, затем раскраска мотивов подчинена тому же закону, как и рисунки и их компоновка, т.-е. двухосной и одноосной симметрии. При повторении тех же элементов в длинном ряде прибегают в меньшей мере к использованию всего запаса тонов, чаще же ограничиваются двумя тонами, и только одинаково окрашенные мотивы, и то не всегда, располагают по диагонали, как на середине, так и на коймах ковров. По этим причинам киргизские ковры менее загадочны, более скучны и потому скоро надоедают назойливостью своей уборки, как и значительная часть кавказ-

ских ковров. Какова причина этого отклонения от общего средне-азиатского закона расположения тонов, сказать пока очень трудно, но знать это было бы очень интересно тем более, что во всех остальных отношениях киргизские ковры близки всем средне-азиатским по целому ряду признаков. Пока мне представляется вероятным только такое объяснение: ковровая орнаментика у киргизов заимствована с войлочных ковров, создалась давно, также как у узбеков и туркменов, но ткать ворсовые ковры киргизы стали позднее, и потому, перейдя к воспроизведению своих мотивов в многоцветном материале, они только в наиболее старых работах удержали общетурецкую тенденцию диагонального расположения красочных пятен, в новых же работах, под давлением китайских влияний, они утратили ее и перешли к китайскому расположению тонов и выделению орнамента из фона. Это объяснение кажется мне вероятным, впрочем, только на той основе, что диагональное расположение тонов я встречал исключительно на старых коврах, на новых же мне оно не попадалось вовсе. Спешу добавить при этом, что возраст тех ковров, которые я назвал старыми, вряд ли превышал 70—80 лет, и их я видел не более двух-трех штук, так как их вообще мало встречалось на ковровых рынках. На этих коврах, между прочим, наблюдались шелковистость ворса и отлив, но в меньшей степени, чем на туркменских коврах.

Группа «кашгарских» ковров рассмотрена А. Фелькерзамом с достаточной подробностью, поэтому на ней я останавливаться не буду. Отмечу только, что они в среднем рыхлее даже киргизских (плотность вязки ворса — от 400 до 800 петель на 100 *кв. см*), стрижка их ниже, нитки утка грубее и т. д.; главной же отличительной их особенностью является вполне определенное доминирование фона над орнаментом, стремление давать одну орнаментную тему для середины ковра, как в некоторых персидских и других коврах. Краски их богаче и разнообразнее, чем у собственно киргизских ковров: кроме основных простых тонов здесь встречаются и довольно разнообразные нюансы их, особенно в шелковых коврах и шерстяных хорошей работы. В среднем, однако, они ярки, пестры и достаточно безвкусны. Что касается двух приемов вязки, о которых упоминает А. Фелькерзам (один дающий вертикальное положение ворсовым ниткам, другой же наклонное), то мне думается, что он просто смешал коротко остриженные ковры с более высоковорсыми или доверился чьему-то показанию, не проверив его на натуре. Шелковые ковры, по крайней мере те, которые мне пришлось видеть, не заслуживают тех похвал, которые им расточают. Может быть, между ними и попадаются хорошие художественные экземпляры (я лично таких не встречал), но в среднем они не далеко ушли от шерстяных ковров и страдают той же пестротой и скучной определенностью орнамента, напоминающей обои или ситец. Сравнительно с персидскими шелковыми коврами,

не только старыми, но и новыми, эти ковры не выдерживают даже самой снисходительной критики. Старых шелковых ковров я не встречал вовсе, старые же (относительно) шерстяные в небольшом числе видел и должен сказать, что они значительно лучше новых. Старых (столетних и более) кашгарских ковров в 1900—1902 гг. я не встречал на рынках вовсе, но у одного торговца коврами в Самарканде в 1895 г. видел два больших великолепных хотанских ковра, по достоинствам не уступающих хорошим баширским. Исполнены они были — один в глубокой сине-индиговой гамме, другой в золотисто-желтой; уборку обоих составляли повторные мотивы китайского пошиба. Сбыт кашгарских ковров довольно широк: я встречал их не только на средне-азиатских рынках, но и в далекой Монголии, в количествах, указывающих на значительное их распространение.

В ряду дорожек, выделываемых узбеками, *киргизские бау* занимают не последнее место. К сожалению, материал, которым я располагаю сейчас, очень невелик, между тем как по последним сведениям большая коллекция их (около 200 штук) имеется в Ташкентском Музее; поэтому говорить о них сейчас — несколько преждевременно, и я ограничусь лишь немногими замечаниями общего характера. Различают бау с тканым геометрическим узором и с более сложным узором, вышитым цветными шерстями и составленным обычно из геометрических форм и форм животного и растительного характера — углы, треугольники, ромбы, завитки, полузавитки, фигуры, грубо передающие фасовые изображения баранов или их рогов и т. п. Композиция их сводится к двум коймам, где используются геометрические формы, а в широкой полосе между ними, по вертикальной оси, или вперебивку по горизонтали, располагаются животные и растительные, а также и геометрические мотивы, но в большем, масштабе чем на коймах (табл. VII, рис. 20, 27, 31). Сходство их с ковровыми мотивами отмечается совершенно определенно.

---

Наиболее, однако, распространенным видом ковровых изделий среди киргизов являются ковры и другие поделки в том же роде из валяной шерсти, выделываемые на всем пространстве, занимаемом киргизами и узбеками. Причина их широкого распространения, кроме дешевизны кошем вообще, в виду невысокой стоимости материала (шерсть идет любая) и легкости производства, лежит здесь в потребности местного населения суррогировать ковер как таковой (потому что неузорчатая кошма той же добротности стоит еще дешевле), т.-е. внести в обиход декоративную уборку и использовать ее как практическую, чисто хозяйственную полезность.

Среди этих изделий всего больше изготовляется так называемых «тускинзов», т.-е. войлоков с ввалянным узором; следующими по распространению являются ковровые и другие изделия известные под названием «сырмаков» и «сырдамалов» (см. выше). Для лиц, интересующихся народным искусством, эти изделия, помимо всех других причин, интересны в том отношении, что подход к решению задачи ковровой уборки в них подчинен в иной степени и в иной форме технике работы последней. Здесь мастерицы, делающие узор, с одной стороны, могут работать быстрее и не прибегать к геометризации форм, с другой, им весьма затруднительно передавать мелкие детали орнамента, и поэтому они должны, из-за некоторой грубости и неподатливости материала, оперировать сравнительно большими пятнами и линиями. Поэтому здесь можно ожидать встретить, с одной стороны, дешифровку некоторых ковровых мотивов, с другой — схематизацию обильных деталями форм, выражаемых, и в том и в другом случаях, плавными кривыми, а не ломанными линиями.

Пересмотр материала (фотографии, рисунки и т. п.), собранного, главным образом, мной и находящегося в Музее Антропологии и Этнографии АН, позволяет установить прежде всего, что тускинзы, сырдамалы и т. п., конструируются по типу ковров. В них определенно намечены середины и каймы, с той лишь разницей, что, с одной стороны, в тускинзах больших размеров иногда (очень впрочем редко) каймы отсутствуют, а с другой — совершенно нередкость встретить тускинз, на узких концах которого имеются более или менее широкие полосы, свободные от узора. У сырмаков и сырдамалов последнее явление не наблюдается. Отношение сторон у кошм колеблется — 3 : 4 и далее в сторону удлинения, особенно у больших экземпляров. Простейшая окраска тускинзов производится двумя шерстями: белой для фона и серой или черновато-коричневой для орнамента или наоборот. И в том и в другом случае, равновесия между площадями орнамента и фона не наблюдается, но и орнамент в таких случаях ограничивается только линиями, а не площадями определенных очертаний. В простейших формах это сводится к разбивке кошмы по длине параллельными линиями и прокладке между каждой их парой двух волнистых линий, напоминающих как бы ряд профилей волн с загибающимися гребнями, причем линии эти располагаются так, что «волны» идут в одну и ту же или в противоположные стороны; встречается еще более простой мотив — волнистые, змееобразные линии, идущие параллельно друг другу или слегка нарушая этот порядок (табл. VII, рис. 30). Каймы при такой уборке обычно отсутствуют. В более сложных по работе кошмах уже встречаются чисто ковровые композиции; так, например, середина кошмы выделяется каймой из ломанных линий и делится на квадратные ромбы, располагающиеся в один или два ряда; внутри они обра-

батываются или крестовинами с парными завитками, или в них вписываются ромбы поменьше, разбитые диагоналями и поперечниками с такими же завитками, обведенные широкой рамкой, разработанной косыми и прямыми линиями на узкие треугольники. При одинаковой ширине всех контуров такой уборки, получается сетка из линий, в которой зритель находит не только отправные мотивы, но и иные, так как куски фона при этом вполне равновесны, и, таким образом, ни один мотив не является подчеркнутым в качестве главного (табл. VII, рис. 23—25). Других мотивов не привожу за недостатком места, а также потому, что и сказанного достаточно для уяснения сущности такой уборки.

Введение красок на помощь натуральной окраске шерсти несколько изменяет уборку в сторону доминирования окрашенных площадей и отодвигания на второе, даже на третье место, линий как таковых. Тона, применяемые киргизами Семипалатинской, Семиреченской и отчасти Сырдарьинской областей не богаты — это зеленоватый, розоватый, кирпично-красный, желтый, синий, сероватый, т.-е. скорее бледные, словно разбавленные белилами, краски, и потому производящие ровное, спокойное впечатление. Считаю необходимым оговориться, что мои описания относятся, главным образом, к кошмам виденным и зарисованным мною более 25 лет тому назад, т.-е. ко времени, когда наряду с анилинами, уже проникшими в край и начавшими свою опошлительную работу, еще были в ходу старые растительные краски и еще попадались кошмы, окрашенные только ими.

В крашенных кошмах встречаются уже целиком ковровые мотивы (особенно в старых); так, например, для середины используются в виде рядов, расположенных по длине кошмы, неравно-ступеньчатые ромбы с вписанными в них четырьмя фигурами, похожими на наконечники стрел, из которых две помещены в концах ромба, расположенных по оси кошмы, а две других связаны своими стержнями двумя парами завитков, образующих одно целое и направленных по короткой стороне кошмы; квадратные композиции из крупных парных завитков, с отростками и без них, различного рисунка, имеющие ту особенность, что фон в них не подчеркивается, как в ворсовых коврах, а находится в равновесии с пятнами композиции. Композиции эти в количестве двух, реже трех, занимают обычно все поле кошмы. Такие же композиции, более мелкого масштаба, из несвязанных и связанных между собой элементов растительного характера, в виде трехлопастных листьев и т. п., определенно выступающих из общего фона кошмы. Темы, составленные по только что указанному типу, разрабатываются и одиночно, но только на кошмах небольших размеров (до 2 *м* в длину, не более) и редко.

Распределяются орнаментные массы по двум, реже по одной оси симметрии. Коймы убираются простейшими мотивами, — вытянутыми ромбами

с вписанными в их углы секторами, треугольниками разных очертаний, позитивными и негативными, треугольниками с закругленными углами, лежачими и стоячими, парными и непарными завитками, волнистыми линиями с расцветкой разными тонами мест, которые они разделяют, и т. п. Ширина койм одинакова как по длинным, так и по коротким сторонам, но орнамент их почти никогда не связывается в одну композицию: каждая пара сторон является в этом отношении совершенно независимой, поэтому расположение орнамента подчинено только одноосной симметрии. Отношение ширины койм к ширине середины кошм от 1 : 8 до 1 : 5, редко больше.

В сырмаках и сырдамалах, — техника выполнения которых ограничивает сложность очертаний (прорез ножом двух кошем сразу), мотивы уборки проще. Это обычно крупные квадратные ромбы белого или черного цвета, на которых разыграны чаще всего комбинации из роговых завитков, более или менее сложных, со стреловидными выступами между ними или без них, скомпонованные крестообразно основаниями; группы крупных спиральных завитков в сочетаниях с городчатыми листами и т. п., вписанные в квадраты; древовидные фигуры фантастических очертаний, одиночные (на дверях) и в крестообразных сочетаниях (табл. VII, рис. 28, 29) и т. п. Ромбы и квадраты, убранные таким образом, перемежаются с другими ромбами негативного порядка или все ромбы данной кошмы одноцветны, но зато другая кошма целиком выполняет роль негатива первой. Коймы составляются из завитков такого же размера, но не двойных, а поставленных на более или менее высоких основаниях. Нередко прибегают к уборке их и фигурами геометрических очертаний, например, квадратными крестами с перекрещенными же концами и фигурками в виде тех же фантастических деревьев или ветвистых рогов, но несколько меньшего масштаба, поставленных рядами, негативными и позитивными треугольниками с зубчатыми основаниями, поставленными на вершины, завитками с отростком сбоку с негативным же элементом и т. п. Нередко коймы сырмаков и сырдамалов обрабатываются нашивным узором из красного сукна, причем стиль нашивок, разумеется, выдерживается тот же, но самая уборка обычно усложняется. Так как при кройке сукна необходимо соблюдать самую строгую экономию, то здесь, конечно, принцип получения позитивного и негативного изображения проводится еще с большей неукоснительностью, чем при кройке уборки середин самих сырмаков и сырдамалов; поэтому последняя обычно ведется так, чтобы и обрезки давали не никуда негодные кусочки, а орнамент, и, таким образом, тоже шли в дело. И киргизы прекрасно выходят из этой далеко не легкой задачи (табл. VII, рис. 32). Кроме уборки каемок, главное применение накладные вышивки красным сукном (а иногда зеленым и синим, а за неимением сукна кумачем такого же цвета) находят в уборке футляров для

сундуков и укладок киргизского обихода, а также для дорожек, которыми обводится юрта внутри под «уками» по «кереге» (на стыке стенок юрты с ее покровом) и по наружному карнизу и т. п. В различных местностях я не наблюдал больших отличий в мотивах уборки, хотя, разумеется, они должны быть и наверное есть; разница же в самой технике уборки бросается в глаза даже при поверхностном наблюдении. Так, у киргизов Семипалатинской области в северной ее части сырмаков почти не выделывают, узорчатые же кошмы выделываются самых простых рисунков. В южной части той же области дело производства узорчатых войлоков поставлено лучше, чем в северной; лучше обстоит дело и с нашивной уборкой. Сырдамалы и сырмаки в ходу у каракиргизов, причем рисунки войлоков с ввалянным узором сложнее и совершеннее по выполнению. Также дело обстоит и с вышивками цветными шерстями дорожек, покрышек для мешков и т. п. Лучшие вещи в этом роде я встречал у киргизов Ферганской области. У мангишлакских киргизов узорчатые кошмы мало чем отличаются от остальных. Что же касается вышивок, то более старые из них подчинены влиянию иомудского орнамента, особенно заметному на дорожках, а более новые — сартовскому. Как образчик старой вышивки, на табл. VIII (рис. 37), я даю мотив верблюжьего каравана (свадебного), взятый с асмолдука, находящегося в Асхабадском Музее. Самые плохие вышивки, подчиненные сартовскому, а то и русскому влияниям, встречаются у киргизов Сырдарьинской и северной части Семипалатинской областей.

---

Чтобы покончить со всем кругом средне-азиатских ковровых изделий, мне остается сказать несколько слов об афганистанских и белуджистанских ковровых изделиях, которые попадались в мое время в довольно значительном количестве на средне-азиатских ковровых базарах. Я считаю необходимым сделать это потому, что эти изделия по композиции, по окраске, и по многим мотивам орнаментной уборки так близко подходят к коврам эрсаринской группы, что кажутся как бы только их вариантами то лучшими, то худшими. По добротности и те и другие в лучших своих образцах только слегка уступают средним туркменским коврам; в среднем же они ближе всего подходят к хорошим баширским, причем афганские ковры все-таки несколько уступают белуджистанским не только добротными достоинствами, но и чисто художественными.

*Афганские ковры и хурджимы* (других изделий я не встречал) несколько рыхловаты по вязке (от 1200—1800 до 3900 петель на 100 *кв. см*); стрижка их ворса средней высоты, ровная, но из-за некоторой рыхлости, особенно в экземплярах ниже среднего достоинства, несколько кустиста

и производит поэтому впечатление неровной. Основа белая, шерстяная, уток коричневый. Красок у них немного: для фона темно-красный тон густого оттенка, доходящий до рыжеватого, для уборки синий — индиговый густого оттенка, черный, иногда коричневый, затем, в небольшом количестве, желтый и, в минимальном, белый, цвета натуральной шерсти. Общий тон их, в зависимости от количества черного и синего в уборке, то красный — темный или светлый, то более мрачный, впадающий в черноту и синеву. Белый тон вводится в виде пестринок, а не крупными или средней величины пятнами, что, кстати сказать, является их характернейшим отличительным признаком, позволяющим распознавать их даже на расстоянии. Белый тон в них введен именно пестринками, мелкими пятнышками, особенно заметными из-за их яркости на общем мрачном тоне ковров. Уборка состоит из мотивов, очень близких к баширским, кизилаякским и вообще туркменским мотивам, но содержит и оригинальные элементы, такие, например, как елочные фигуры, ничего общего, разумеется, с нашей елью неимеющие.

Компоновка подчинена тем же законам, что и в туркменских коврах вообще. На таблицах я даю несколько мотивов того и другого порядка (табл. VIII, рис. 1—13).

*Белуджистанские ковры*, мафрачи, хурчжимы и намазлыки, по техническим достоинствам выше афганских: вязка у них плотнее (от 750—1400 до 4500 петель на 100 *кв. см*), стрижка ровнее, нормальной высоты. Основа белая, шерстяная, уток коричневый. Общий тон их мрачнее, чем у афганских, так как в них темно-красному карминному тону отводится места не больше, чем синему, густому индиговому, черному и серовато-коричневому. В некоторых экземплярах синий и коричневый тона даже сравниваются в количестве с красным, что, при отсутствии в них других тонов и ничтожном количестве белого, производит мрачное впечатление. В других образцах, напротив, несмотря на то же равновесие между красным и остальными темными тонами, ковры имеют вид очень жизненных и ярких по краскам, благодаря введению в гамму желтого тона, светло-синего, светло-карминного и несколько большего количества белого. Синий тон в таких случаях нередко играет роль фона для середины ковра. Белый тон, также как и в афганских коврах, вводится в очень небольших дозах, но все-таки в несколько больших, чем там; кроме того здесь он часто играет не третьестепенную роль, а и вторые роли, изображая белые цветы и розетки, связывающие ряды цветов, исполненных красными или желтыми тонами (кстати сказать, очень красивыми на некоторых коврах), имеющими тон старого золота. Орнаментная уборка белуджистанских ковров еще оригинальнее, чем афганских, хотя и в ней также много общетуркменских мотивов и элементов. Одним из ее элементов, между прочим, являются венчики цветов, вытянутые и невытянутые в сла-

бой стилизации пятилепестковые (невытянутые) и восьмилепестковые (вытянутые), встречающиеся как на срединной части ковров, так и на коймах. Таковы еще фигурки в виде скрюченных плодов (табл. VIII, рис. 22, 26), наблюдающиеся изредка в башкирских коврах, но несомненно в качестве заимствованных (табл. V, рис. 13); любопытны также сильно геометризированные фигурки каких-то животных с длинными шеями, на двух высоких ногах, с поднятыми хвостами и орнаментированным туловищем. На намазлыках интересны изображения дерева с симметрично расположенными ветвями с лапчатыми листьями на желтовато-сером фоне из некрашенной верблюжьей шерсти, заключенные в михраб самого простого рисунка. Наиболее часто встречающиеся мотивы середин и койм я даю на табл. VIII, рис. 14—36.

Афганские, особенно же белуджистанские ковры почти все с течением времени приобретают шелковистость ворса и красивый отлив, причем это свойство присуще не только хорошим, но и средним по достоинствам экземплярам. А. Семенов объясняет это особыми свойствами овечьей шерсти, которую употребляют для выделки этих ковров. Очень возможно, что это так и есть на деле, но почему же верблюжья шерсть на белуджистанских намазлыках дает от времени тот же эффект и не дает его в других коврах? Возможно поэтому, что, кроме особенности шерсти, здесь имеет некоторое значение и ее обработка до окраски, самая окраска и т. п.

Мне думается, что эти две группы ковров не совпадают с тем делением, какое оказалось бы возможным провести, если бы материал, в них включаемый, был количественно богаче. Поэтому было бы очень желательно осветить этот вопрос добавочными сборами на местах. Тоже следовало бы сделать и для ковров, изготовляемых арабами, проживающими в бывшем Бухарском ханстве, и совершенно почти не представленных ни в изданиях, ни в коллекциях ленинградских этнографических и художественно-промышленных музеев. Эти сборы в связи с другими, о которых я упоминал выше, помогли бы выяснить не одну темную сторону в истории орнамента турецких народностей и коврового производства Средней Азии.

---

S. DUDIN.

## Mittelasiatische Teppiche.

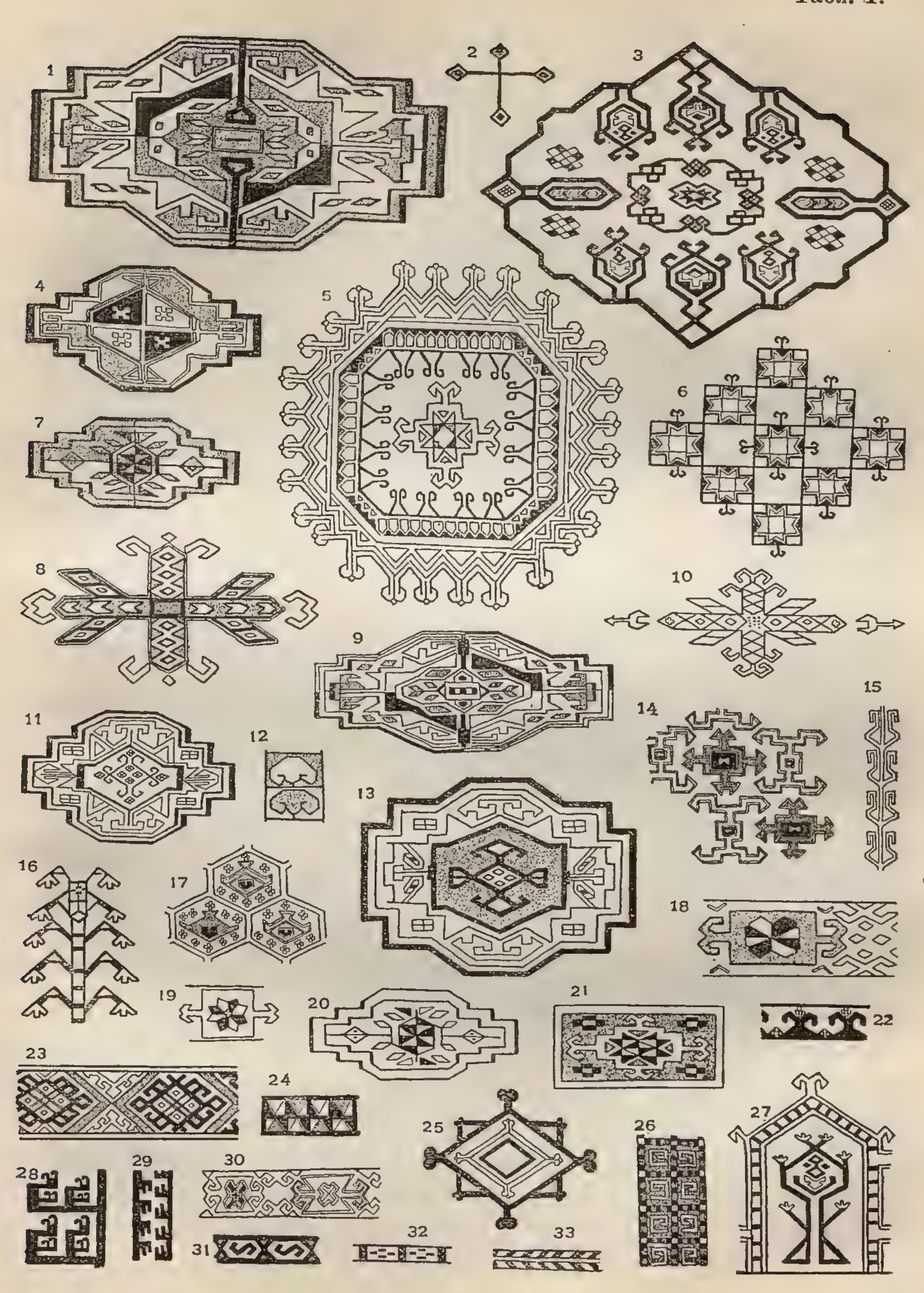
### Résumé.

Die Teppicharbeiten der Nomadenstämme Zentralasiens waren bis vor kurzem sowohl Sammlern als auch Forschern in Westeuropa nur ungenügend bekannt. Sie halten aber nicht nur einen Vergleich mit den reichen Erzeugnissen der persischen, kleinasiatischen und kaukasischen Teppichwirker aus, sondern übertreffen die letzteren sogar an Genauigkeit der Arbeit, an Dauerhaftigkeit und vor allem an Stilreinheit, und Originalität der ornamentalen Motive. Verwandt miteinander, und doch voneinander und von den sesshaften Stammesgenossen getrennt durch die wirtschaftlichen Bedingungen des Nomadenlebens, haben diese zentralasiatischen Stämme mit zäher Treue uralte Motive bewahrt. Infolge der Dauerhaftigkeit der Gewebe und der schonenden Behandlung, finden sich unter diesen Stämmen Erzeugnisse der verschiedensten Perioden, darunter solche, die mehrere Jahrhunderte alt sind. Als Prinzip zur Feststellung des Alters der einen oder anderen Gruppe von Ornamentmotiven muss die Häufigkeit ihres Vorkommens in den verschiedenen Stämmen einer und derselben Völkergruppe gelten. Je älter das Motiv, desto grösser die Zahl der Stämme unter denen es vorkommt. Gleichzeitig muss als Korrektiv eine Untersuchung des, einem jeden Stamme eigentümlichen Stiles, hinzugezogen werden. Die Frage nach dem Alter der Teppicherzeugnisse kann nur auf Grund eines eingehenden Studiums der Erzeugnisse selbst gelöst werden. Was die Herkunft des zentralasiatischen Teppichhandwerks betrifft, so muss die Annahme einer Entlehnung aus Persien abgewiesen werden. Nach Marco Polo galten schon im XIII Jh. die turkmenischen Teppiche als die besten in der Welt, übertrafen also sicherlich die persischen. Ausserdem besteht keinerlei Zusammenhang zwischen dem Stil der persischen und turkmenischen Teppichornamente, wohl aber zwischen dem letzteren und dem der Uzbeken und teilweise dem der kaukasischen Völker türkischer Herkunft. Eine Entlehnung der Technik ohne gleichzeitige, wenigstens teilweise Entlehnung des Ornaments ist nicht anzunehmen. Die hervorstechenden Eigentümlichkeiten des türkischen Stiles sind: 1) eine im Vergleich mit dem persischen Stile stark betonte Neigung aus dem Pflanzenreich stammende Ornamentmotive geometrisch zu gestalten, 2) ein starker Einschlag von Tierornamenten, ebenfalls geometrisch stilisiert. Dieses Ornamentmaterial wird bei der Komposition der

Mittelstücke in zweierlei Weise benutzt: bei Geweben, die nicht direkt als Teppiche gebraucht werden («Kapy» und «Mafratschi») symmetrisch in einer Richtlinie, bei eigentlichen Teppichen symmetrisch nach zwei senkrecht zu einander stehenden Richtlinien. Was die Randstreifen betrifft, so geht ihre Ornamentirung in beiden Fällen symmetrisch nach einer Richtlinie, welche letztere senkrecht zu den Einschlagsfäden verläuft. Die Beziehungen zwischen Ornament und Grund sind nicht so genau abgegrenzt, wie bei den persischen und anderen verwandten Teppichen. Gleichzeitig ist die Teppichfläche ziemlich gleichmässig zwischen Grund und Ornament verteilt. Dieses Gleichgewicht tritt besonders bei den Motiven hervor, die ich als negativ-positiv bezeichnen möchte. Die einfachste Form dieser Motive besteht aus zwei Reihen von Dreiecken mit abwechselnder Färbung, die durch eine gebrochene Linie auf dem Streifen gebildet werden. Eine compliziertere Lösung dieser Aufgabe lieben besonders die kirgisischen Teppiche, die aus, ein Ornament bildenden, Filzstreifen von schwarzer und weisser Farbe (Syrdamal) zusammengenäht werden. Ausserdem verläuft die Färbung des Ornaments nicht in derselben Symmetrierichtlinie wie das Ornament selbst, sondern in der Diagonale. Dies hat den Zweck die Eintönigkeit der sich rytmisch wiederholenden einfachen Ziermotive zu beleben und so die Komposition vielseitiger, ich möchte sagen schwerer leserlich zu gestalten. Auf diese Weise wird auch der Grund in das Farbensystem der Ziermotive einbezogen. Bei den persischen u. a. Teppichen lässt sich statt dessen eine Neigung zu zwei Symetrierichtlinien sowohl für das Mittelstück, als auch für die Randstreifen beobachten, wobei Abweichungen für die letzteren ziemlich häufig, für die ersteren hingegen selten sind. Das Verhältniss zwischen Grund und Ziermotiv ist verschieden; jedenfalls lassen sie sich aber mit dem Auge von einander unterscheiden. Die Färbung der Ziermotive hält sich streng an die Form und ordnet sich vollkommen dem Gesetze der doppelten Richtlinien unter. Das Gleichgewicht zwischen den Ausmassen von Grund- und Ziermotiv, der Unterschied in der Richtlinie der Ziermotive einerseits und ihrer Färbung andererseits, die negativ-positiven Motive, möchte ich als Überbleibsel uralter Zeiten betrachten, als Erbgut aus der Jäger- und Nomadenperiode, als die Vorläufer der jetzigen Teppiche aus Tierfellen von zwei verschiedenen Farben zusammengenäht wurden. Auf der Hirtenstufe traten zweifarbige verzierte Filzteppiche an ihre Stelle. Es ist auch möglich, dass das Bestreben Teppiche aus Tierfellen nachzuahmen die Haarteppichtechnik hervorgerufen hat. Ich nehme deshalb an, dass das Teppichgewerbe der mittelasiatischen Stämme nicht entlehnt, sondern stammwüchsig ist. Die Richtigkeit dieser Erklärung findet ihre Stütze auch noch darin, dass der Teppichwebstuhl vollkommen mit dem gewöhnlichen Webstuhl übe-

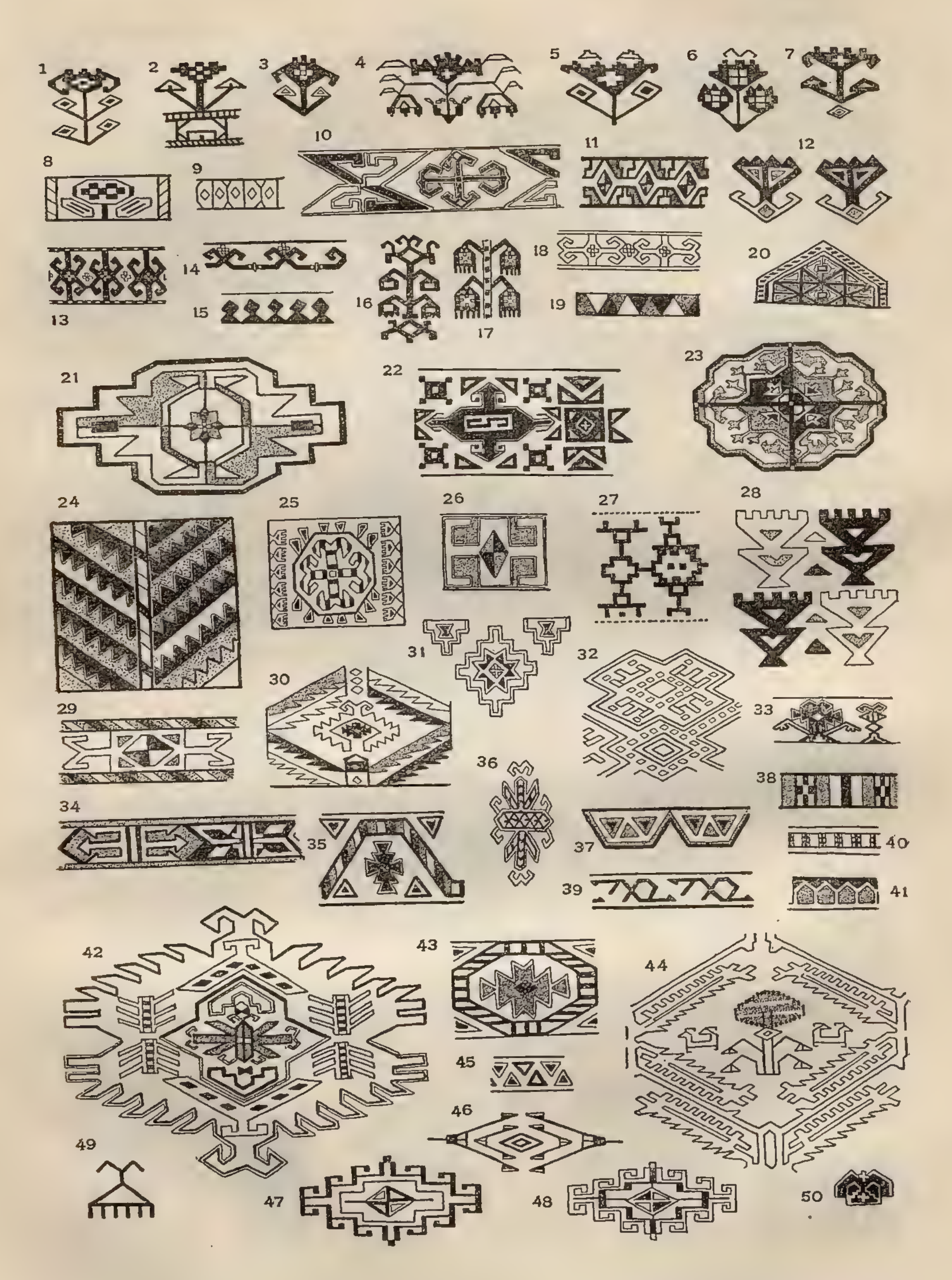
reinstimmt, welch letzterer, wie bekannt, aus grauer Vorzeit stammt. In welcher Reihenfolge die Abweichungen von dem Urstile stattgefunden haben, lässt sich nur auf Grund einer Untersuchung des Stiles der verschiedenen Türkstämme und ihrer Unterabteilungen feststellen. Ausserdem muss auch das beziehungsweise Alter der Elemente ermittelt werden, aus denen sich die Ziermotive zusammensetzen. Eine solche Arbeit erfordert indessen nicht nur ein reichhaltigeres Material, als wir besitzen, sondern auch ein genau bestimmtes Material. Gerade in letzterer Hinsicht bestehen noch viele Widersprüche und Ungenauigkeiten. Meine Beobachtungen, die ich während meiner Reisen in Mittelasien 1900—1907 gemacht habe, sollen zur Aufhellung dieser strittigen Punkte beitragen, und zu gleicher Zeit das Interesse an einem für die Geschichte der asiatischen Kultur äusserst wichtigen Gebiete fördern.

Табл. I.




Мотивы орнаментной уборки Салорских ковров рис. 1—33.

Табл. II.

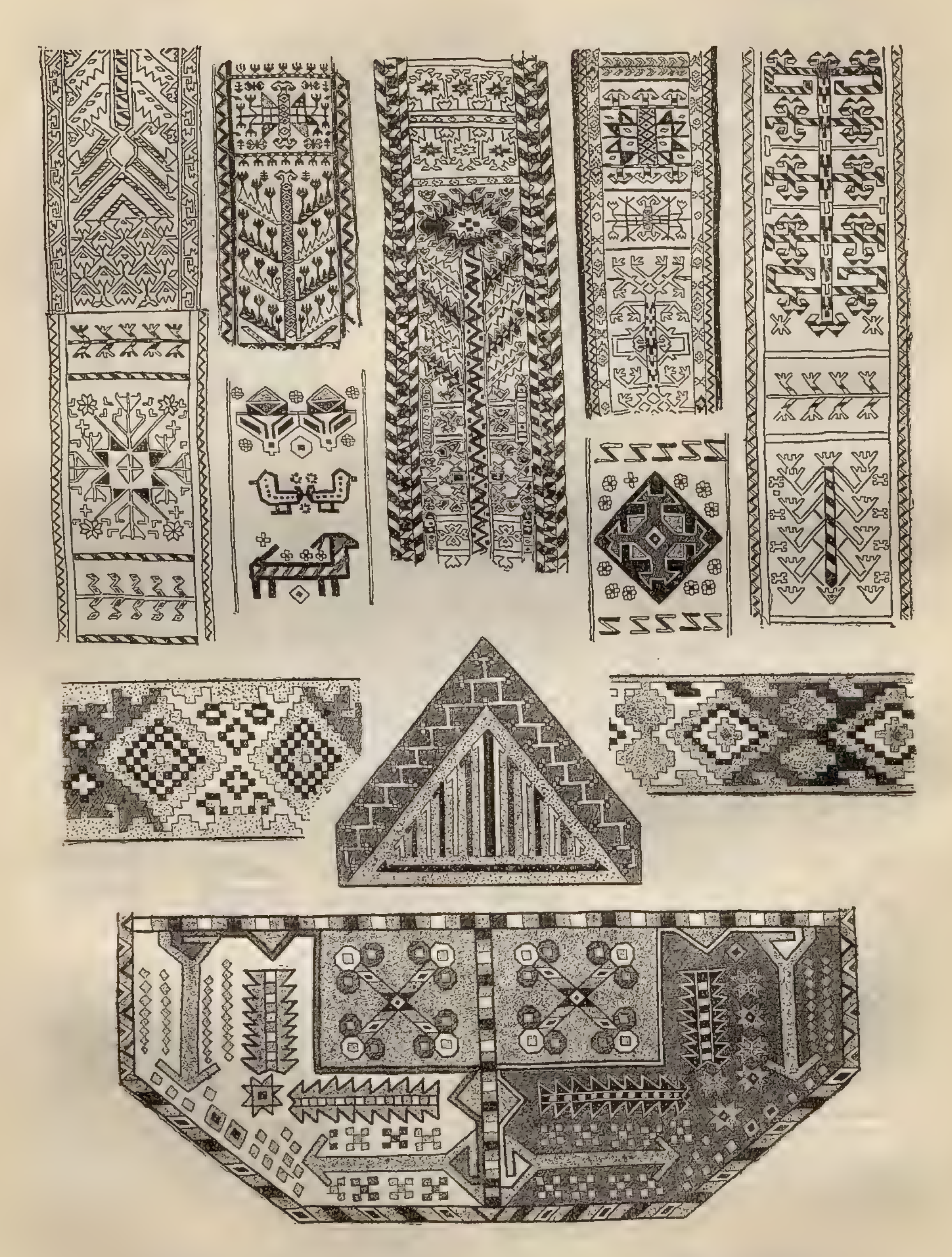



Мотивы орнаментной уборки ковров: Салорских рис. 1—20, мервских и ахальских рис. 21—40 и помудских рис. 42—50.

Табл. III.

Мотивы орнаментной уборки иомудских ковров рис. 1—29, 31—33 и 35—39, и ковровых дорожек рис. 30, 34.

Табл. IV.



Верхний ряд — мотивы орнаментной уборки иомудских ковровых дорожек.
Средний и нижний ряды — мотивы орнаментной уборки кизилаякских ковров.

Табл. V.

Мотивы орнаментной уборки ковров: баширских рис. 1—16 и кизилаякских рис. 17—29.

Табл. VI.

Мотивы орнаментной уборки: Каракалпакских ковров рис. 1—27, 30 и 31; Кунгратских вышитых дорожек рис. 28—34, 36 и Киргизских ковров рис. 35, 37, 38.

Табл. VII.

Мотивы орнаментной уборки: Киргизских ковров рис. 1—19, 21; дорожек 20, 31 и кошем рис. 22—26, 28—30, 32.

Табл. VIII.

Мотивы орнаментной уборки ковров: афганских рис. 1—13 и белудерштанских 14—36. Рис. 37 — часть каймы вышитого асмолдука киргизов Мангишлакского уезда (Асхабадский Музей). Рис. 38 — мотив орнаментной уборки каракалпакского ковра.

# Дни мохаррема в Константинополе.

В. А. Гордлевского.

(Представлено Академиком-Секретарем в заседании Отделения Исторических Наук и Филологии 25 мая 1927 года.)

Печальные дни мохаррема, омраченные убиением (в 680 г.) около Кербелы (в Месопотамии) имама Хусейна, сына четвертого халифа ʿАлия, остро памятуются и суннитами.[1]

Все необходимое для хозяйства втечение десяти дней (как-то: лук, уголь, сахар и т. д.) закупается османцами заранее. В домах говорят тихо, и только когда нужно. Мусульмане обуздывают плоть; гарем закрыт для мужа. В Малой Азии (например, в г. Избарте) женщины носят черные одежды; блюдется 10-го мохаррема пост, и только детям дают «ашуру» — легкую сладкую похлебку-компот, изготовленную еще Ноем, когда он, спасенный (10-го мохаррема) от потопа, возблагодарил Аллаха на горе Джуди.[2]

Дервишские ордена, уклоняющиеся в шиизм, открыто отмечали в Константинополе (вероятно, так было и в Малой Азии)[3] дни мохаррема. Шейх теккэ, уже накануне 1-го числа мохаррема, начинал пост («матеме гірмек»); питье воды воспрещалось; «мюриды» вкушали всего две-три ложки «хошафа».[4] Шейх садился в «михрабе»; дервиши, сидя на шкурах, перебирали большие четки, 72000 раз повторяя формулу исповедания единства бога («тевhід»).

Дервиши-бекташи, чтя 10-е мохаррема, устраивали бесплатную трапезу для народа. Отслоились на мохарреме у дервишей и черты, явно заимствованные из христианской (византийской) религиозной практики. Дервиши, обитавшие в теккэ (шиитствующем) Зюмбюль-эфенди,[5] 9-го мохаррема

---

1 Обрядовая сторона мохаррема в Каире описана подробно Лэном (E. W. Lane, An account of the manners and customs of the modern Egyptians. London, 1836, vol. II, pp. 163—175). Отголоски — и в Крыму среди цыган, см. А. Самойлович, Среди ставропольских туркмен и ногайцев и у крымских татар. Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Серия II, 1913, № 2, стр. 57 — 58.

2 См. В. Гордлевский. Из религиозных исканий в Малой Азии. Русская Мысль, 1916, № 11, стр. 79, 88; также A. Degrand. Souvenirs de la Haute Albanie. Paris, 1901, p. 234.

3 Так, например, слышал я о мевлеви в Конии.

4 Род сладкого морса (вишневого).

5 Прозвище, данное Юсуфу Синану—Меркез-эфенди, см. В. Гордлевский. Османские сказания и легенды. М., 1912, стр. 6, 23, 24, 66.

собирались и, наполнив котел водой, совершали вокруг него «зикр» (радение). Взявшись за руки, они нараспев произносили слова исповедания веры («lā ilāha illā 'ллāh»); выдыхая последний слог («лāh») они дули на котел. Вода, таким образом, освящалась — «над ней читали» («окунмуш су»). Потом воду сливали в бассейн, который наполняли обыкновенной водой, а утром, 10-го мохаррема, отовсюду стекался народ и забирал воду домой.[1]

Но, конечно, для шиитов, сохранивших древние традиции Ирана, мохаррем — национальное горе, и печаль они выражают внешне — «тазийэ».[2]

Колония шиитов[3] в Константинополе невелика (всего тысяч десять). Большая часть ее членов — люди бедные, мелкие торговцы и ремесленники, и торжества, так пышно расцветшие в Персии или, отчасти, на Кавказе, им непосильны.

Вспоминая мучения имама в пустыне от жажды, они бесплатно раздают прохожим воду; в ночь с 9-го на 10-е остерегаются спать, чтобы не уподобиться Шимру,[4] убийце Хусейна, заснувшему после того, как он отрубил имаму голову. И этот обычай соблюдают шииты, прошедшие школу. «А я и забыл, что вчера нельзя было спать», заметил мне наивно хороший мой знакомый, рано утром 10-го мохаррема, поведший меня в Валидэ-хан.

Перед мохарремом среди шиитов устраивается сбор; набирается сумма в 100-200 лир (бумажных).[5] На эти деньги закупается оборудование для «тазийэ»; организуется угощение (чай) и т. д. А кто-нибудь, исполняя обет, жертвует кусок полотна «на саваны». Издавна в Константинополе обосновались шииты, главным образом, городов: Хоя, Тебриза (Тавриза); обычно и число групп («дестэ»), участвующих в процессиях, равно 2-3 (по одной от города); естественно, что между представителями городов идет соревнование, часто переходящее в драку и поножовщину. В «дестэ» записывались, так сказать, и по обещанию («анд»): «Вот, бог даст, будет удача», говорит шиит, «и во время мохаррема окровяню я грудь свою и сожгу свое тело». Прежде, чтобы уйти от докучных глаз суннита, шииты собирались (утром

---

[1] См. Ch. White. Häusliches Leben und Sitten der Türken. Berlin, 1844, Bd. I, pp. 216-217. Он, между прочим, упоминает о тайной религиозной церемонии в мечети или в теккэ Коджа Мустафа-паши.

[2] См. Е. Бертельс. Персидский театр. Лгр., 1924. А. Крымский. Перський театр. Киев, 1925 (обширная библиография должна быть дополнена монографией шведа Ivar Lassy The Muharram mysteries among the Azerbeijan Turks of Caucasia. Helsingfors, 1916; иллюстративный материал вошел в популярное издание на шведском языке (Persiska mysterier. Legend, dikt, drama och ceremoni. H:fors, 1917), представляющее, отчасти, дальнейшее развитие высказанных мыслей; рецензия W. Bj(örkmann), Der Islam, 1923, XIII, p. 374-375.

[3] Преимущественно (или, пожалуй, исключительно) это — азербайджанцы, т.-е. иранизованные турки.

[4] От Шимра происходила, думают шииты, ненавистная им (турецкая) династия Каджаров.

[5] Лира бумажная равна, приблизительно, рублю.

10-го мохаррема) в Скутари и, поднявшись на гору, молились там и там же совершали обряд плача.

Всего лет 50-60 тому назад один русский подданный шиит устроил у себя тайно чтение «страстей» имама Хусейна («мерсийэ»); постепенно поминки расширились; они нашли в Константинополе высокого покровителя (великого везиря, Али-пашу, бывшего бекташи), и 9-го мохаррема, накануне злосчастной битвы, в Валидэ-хане, центре шиитов, царило обычно большое оживление; снизу, от Нового моста, и сверху, от площади Баязида, движется непрерывный людской поток и наполняет двор хана; все хотят взглянуть на обряд «шахсэ-вахсэ» («шахсевей») — плач по шахе Хусейне. В порыве религиозного исступления участники процессии наносят себе смертельные раны. Зверски-кровавое зрелище отталкивает уже и просвещенных шиитов; образовался раскол; но, бессильные удержать невежественную толпу, они ходатайствуют перед турецкими властями о воспрещении дикого сборища. А турки, поведшие из Ангоры борьбу против народных суеверий, опутавших мусульманство, охотно идут навстречу этим пожеланиям. Как бы то ни было, обряд, совершавшийся обычно вечером 9-го мохаррема, был (в 1926 г.) запрещен и исчез, вероятно, навсегда в Константинополе.

Как-то давно уже я наблюдал в Валидэ-хане мрачное шествие. Темнеет. Вот показался человек; он высоко держит факел (шест, конец которого обмотан тряпкой, пропитанной керосином); за факелами, окруженные знаменами, «зенджирджилер» в темных, черных одеждах равномерно ударяют себя по спине тонкими, короткими железными цепями; за ними ведут 2-3 лошадей; впереди на лошади едет мальчик (изображающий уцелевшего от побоища младенца Хусейна); он помахивает над головой кинжалом, прикасаясь ко лбу, а толпа, глядя, причитает: «Јанды гӱlі Зејнебін, солды гӱlі Зејнебін!» («Спалена и завяла роза Зейнеб»).[1] Иногда около него — два голубя на лошади; ноги у них, окрашенные красной краской (символ крови), связаны; это — Хасан[1] и Хусейн, мученики за веру. Когда Хусейн пал, к пророку Мохаммеду прилетели окровавленные голуби, и он понял, что случилось несчастье. Голубей потом снимают; голубь, изображавший Хасана, отпускается на свободу, а голубя, изображавшего мученика Хусейна, режут и закапывают, поливая гороховой водой («ноһуд сују»), чтобы кости скорее сгнили. Потом — белый боевой конь Хусейна, «крылатый» («Зульджинах»); сзади идет еще лошадь без седока — седок упал и погиб.

За ними в красной одежде, покрытой черными пятнами (следы от стрел) — виновник трагедии, Язид, провожаемый злым шопотом публики. Потом идет чтец «мерсийэ» («мерсіје-хан»), повествующий о горестных днях,

---

[1] Собственно, Хасан умер раньше, будучи отравлен в Медине (в 666 г.).

а за ним — толпа. А вокруг нее двумя длинными лентами — «камаджилар», одетые в белые рубашки — «кефен» (саваны); рубашки стянуты белой бечевой, а рукава завязаны, чтобы внутрь не текла кровь. Они дико выкрикивают и ударяют себя ножами («кама») по гладко выбритой голове.[1] Толпа движется вперед, оглядывая мистов; когда кто-нибудь теряет сознание от потери крови или машет ножом куда попало — у него отнимают нож или подставляют ко лбу дощечку, чтобы удар пришелся на нее. А участники бесстрастно идут и, кажется, забыли обо всем. Бывали случаи, что изуверы умирали; но так велика вера, что раны, наносимые во время «тазийэ», быстро заживают. После обряда, обмотав истыканные головы окровавленными «саванами», все идут в баню и омывают раны, смазывая яичным желтком. А дорога вокруг — каменная мостовая — залита каплями крови.

Насколько я мог выяснить, описанием процесии 9-го мохаррема и ограничиваются наблюдения европейцев в Константинополе.[2] Однако, это — только один момент «тазийэ».

В мечети (во дворе Валидэ-хана) происходят проповеди; читаются «страсти» Хусейна, и т. д. Для этого шииты приглашают «ахундов» и мулл, и на кафедре выступают не только местные ходжи, но и пришлые — из Азербайджана, Курдистана, Багдада, турки, курды, арабы. Одетые в широкие джуббэ, в больших чалмах, часто зеленого цвета (как сейиды), они производят на толпу сильное впечатление. В чтениях принимают участие нередко и константинопольские «меддахи» (рассказчики), например, меддах Ашки, хорошо подражающий говору азербайджанцев. Меддах Муадиль («Фындык») говорил мне, что в мечети он забавлял под пятницу светскими рассказами — «фаблио»; так, народная печаль служит поводом для развлечения. «У нас это дозволено», объясняли мне шииты. Мечеть битком набита; часть выходит, но немедленно устремляется новая волна, и так — втечение десяти дней мохаррема.

А за мечетью, на задней половине обширного двора устроено «теккэ» — род шатра («чадыр»), сверху и с боков обтянутого полотнищами; пол устлан коврами. По длинной стене широким бордюром идет цветная материя, на которой отштампованы персидские стихи, говорящие о величии драмы под Кербелой; это — стихи из «мерсийэ»; часть персидских стихов принадлежит поэту Мохтешему Кашани, автору «Атешкедэ». Все это — дар, «постаджи» (курьера) хаджи Хашима, служившего в персидском посольстве. Посредине стены — кафедра, обтянутая черной материей, а над ней висит красивая шелковая надпись «ja Ali!», и конечная буква i, как это часто

[1] Говорят, что обычай этот возник сравнительно недавно в Карабаге.

[2] P. Horn. Geschichte der persischen Literatur. Leipzig, 1901, pp. 209-211. Ш. Диль. По берегам Средиземного моря. Перевод О. Анненковой. М., 1915, стр. 232-236.

бывает, представляет раздвоенное лезвее меча Алия («зуль-факар»). По бокам кафедры две надписи, а кругом по степе небольшие щитки со словами: «Аллах»; «семья единого плаща» (āl-i ʿабā»), «Мухаммед», «Алий», «Фатима», «Хасан», «Хусейн»; имамы — «Бакир», «Муса», «Кязим», «Риза», «Махди». Деревянные столбы, поддерживающие шатер, перевиты черной материей, и на них тоже красуются надписи.

После пятой молитвы, «теккэ» быстро наполняется народом (расчитано приблизительно оно на 800 человек). Масса наэлектризована. На шапках или на ладони изображена отверстая рука, на которой написано «слуга Хусейна» («хадім = і һўсејн») — намек на Аббаса, брата Хусейна, которому враги отрезали руки и насадили их на копье. Всюду снуют слуги и обносят чаем — бесплатным угощением от общины; кое-кто беззаботно курит. Религиозная церемония превращается в своего рода публичное зрелище, забаву. И так смотрят уже, пожалуй, и шииты; однако, стóит сунниту что-нибудь сказать — мгновенно просыпается затаенное недоброжелательство. Османцам представляется, что имама Хусейна убили персы и, раскаявшись, плачут теперь. Шиитам, разумеется, эти толки неприятны.

«Теккэ» открывается к 1-му мохаррема. Первые девять дней присутствуют исключительно мужчины; но в последний день, 10-го вечером, отводится еще, внутри, место для женщин, закрытое от зрителей занавеской; они сидят там впотьмах на корточках, поднимаясь на ноги, когда проходит процессия.

На кафедре стоит поднос, на котором горят свечи (стеариновые); их уносят. Церемония открывается чтением 36-й суры («ясин»); читается 1-я сура («аль-фатиха») — так сказать молитва по умершим, по павшим жертвам, приверженцам Хусейна. И на кафедру то и дело всходят муллы-проповедники. Во время проповеди — бестолковой, бессистемной, повествующей о драме под Кербелой — то тут, то там раздаются всхлипывания. «Я плачу, оторвали Хусейну голову» («мäн аγлырам» ўсејнін kellӓсіні копардылар»), выкрикивает мулла и начинает причитать, а слушатели вынимают платки и, прикладывая к глазам, закрывают лица, и видно только, как они трясутся и как вздрагивают у них плечи. Часть, быть может, плачет искренне, не большинство, верное исконному актерству, подмеченному еще Геродотом, только симулирует плач. Рядом со мной сидел шиит; днем он цинично рассуждал о бесполезности обрядности, а теперь набожно слушал проповедь, уткнув лицо в платок.

Но вот речь о горестных часах убиенных прерывается несущимся откуда-то издали печальным пением. «Рыдают небеса, рыдает земля», подхватывает хор детей, и к кафедре медленно тянется процессия, предводимая главой «дестэ» (ӓlӓ башы), за ним — плакальщик (поwһа окујан), а там, в

черных рубахах, разрезанных на груди, идут в два ряда люди, мерно ударяющие правой рукой в перси. Сила удара зависит от степени экстаза; у одних к концу печальных дней грудь краснеет и покрывается ранами; другие, наоборот, ударяют себя тихонько, чуть-чуть касаясь груди. Я видел людей, которые, машинально ударяя, равнодушно позевывали. Напев меняется, и тогда, соответственно, то быстрее, то тише, подымаются руки. Среди зрителей разместились «зенджирджилер» (не только взрослые, но и дети); у них на рубашках разрез на спине, и они ударяют по обнаженному месту цепями. Заунывно тянет дрожащим голосом чтец грустную повесть, а хор повторяет последние слова, и чаще всего слышится припев: «Ej шäh-i мaзlÿм hÿсіejн, вaj вaj! бікес мамγум hÿсejн, вaj вaj» («О, обиженный шах, Хусейн, о, о! Опечаленный сирота Хусейн, о, о!»). Временами пение обрывается, и раздаются одни только ритмичные удары мистов. А из узелка кто-то сыплет над зрителями мелко нарубленную солому — знак печали.

Чтение «страстей» продолжается с 1-го мохаррема по 10-е; конечно, вечером, 10-го, после битвы, краски более мрачные.

Только уходит первое «дестэ» — опять слышатся стоны, и мимо кафедры тихо плетется группа плененных женщин (из лагеря Хусейна): дочь Алия, сестра Хусейна, Зейнеб (горе которой так безгранично), жена Хусейна Лейла, дочь его Кельсум и др. Все это — мальчики-подростки, переодетые по-женски в коротенькие до колен юбочки; лица у них закрыты; они связаны, их ведет человек; а другой, сзади, подгоняет их плетью. Женщины громко плачут; им предстоит тяжелый и дальний путь — в Дамаск, к Язиду.

Зрители притихли; временами раздаются опять всхлипывания и рыдания. И так повторяется бесконечно — проповедь и «дестэ»; и новая группа («дестэ») только сильнее закрепляет стереотипную картину.

---

**V. GORDLEVSKIJ.**

**Die Tage des Moharrem in Konstantinopel.**

Résumé.

Der Moharrem, der Trauermonat der Schiiten, wird in Konstantinopel auch von den Sunniten durch Fasten und Gebet ausgezeichnet. Besonders zeichnen sich darin die Derwischorden aus, die zur Schia hinneigen. In der üblichen Weise wird die Erinnerung an das tragische Ende der Söhne Alis von den ungefähr 10.000 Schiitten, meistens iranisierten Azerbaidjantataren, lebendig erhalten. Verfasser gibt eine eingehende Beschreibung der Tazieh — des Mysteriums, in welchem die einzelnen Momente des Blutbads von Kerbela lebendig gemacht werden.

---

# Женский зикр в старом Ташкенте.

А. Л. Троицкой.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Исторических Наук и Филологии 10 марта 1926 года).

В европейской литературе почти нет указаний на существование женских зикров, за исключением заметки Наливкиных о том, что «у женщин существуют свои ишаны-женщины, очень впрочем, немногочисленные»[1] и Позднева, отрицающего какое бы то ни было участие женщин в обрядах суфизма.[2]

В некоторых персидских сочинениях по суфизму упоминается о женщинах-суфиях. Так в сочинении Джами (جامی) نفحات الانس посвящена глава женщинам суфиям и приведен ряд биографий, где упоминаются совершенные некоторыми из них чудеса, рассказывается об их великих подвигах подвижничества, благочестия и т. д., цитируют беседы их с шейхами на темы суфизма. Есть упоминание о женщинах в книге Дара Шикуха سفينة الاوليا; имеется специальное сочинение под названием تذكرة الخواتين (Издано в Индии в 1306 г. х.). Все это заставляет предполагать активное участие женщин в суфийских молениях.

———

Наблюдения женского зикра я производила, главным образом, в Иля-махалле, Шейхантаурской части г. Ташкента, в доме ишана.

Ишан принадлежит к ордену Кодыри, довольно распространенному в Средней Азии.[3] Зикры, которыми он руководит относятся к джахрия,

---

[1] См. В. Наливкин и М. Наливкина. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886, стр. 67.

[2] Петр Позднев. Дервиши в мусульманском мире. Оренбург, 1886, стр. 146. Труд устаревший, который вызвал в свое время строгую рецензию бар. Розена. (Зап. Вост. Отд. Русск. Арх. О-ва, 1887, т. II, вып. 1 и 2, стр. 157—159).

[3] Члены дервишеского ордена Кодыри считают своим основателем Абдал Кодыра Гилянского, эпитеты—Шейх, Пир, Дастгир, Гаус-аль-Азам. Родился в Гиляне (арабизированное Джилян), провинции Персии в 1078 году н. э. (471 г. х.). Некоторые относят его

то-есть упоминание имени божьего производится громко, во всеуслышание. У него много мюридов обоего пола в г. Ташкенте, Ташкентском, Чимкентском уездах (главным образом, в г. Чимкенте и селении Сайраме), в Фергане. Среди мюридов г. Ташкента и его окрестностей преобладают женщины, последнее объясняется влиянием жены ишана; среди казаков Чимкентского уезда — одинаково как мужчин, так и женщин. Ишан женат, имеет четырех взрослых детей: женатого сына и трех дочерей (две из них замужем, младшая — невеста), зажиточен, имеет землю, на которой работает сын.

В отношении женщин-мюридок большую роль играет жена ишана, за глаза ее называют «Ишан-бу», сокращенное из ایشان بیبی (госпожа ишан); обращаясь же к ней, как и ко всем членам семьи, мюриды употребляют выражение «таксыр» (господин). Она, собственно говоря, заменяет женщинам ишана: руководит зикрами, отчитывает и лечит больных, наравне с мужем разбирает семейные дела мюридок. — Так, однажды, ее экстренно вызвали к одной из мюридок, невестка которой, принадлежащая к ордену, ушла от мужа, — уговорить ее вернуться к мужу. Женскими зикрами руководит исключительно жена ишана. Сам ишан на таких зикрах не присутствует, хотя женщины (мюридки) не закрывают от него своего лица, как от других мужчин, он стушевывается совершенно и сидит обычно во время зикра в «ташкари» (мужская половина дома). Ишан-бу носит особый головной убор, в нем она участвует в зикре, в нем же ходит в гости — он состоит из черного бархатного «кулута(х)»[1] (круглая шапочка, плотно облегающая голову, с длинным концом сзади, спускающимся на косы и прикрывающим их наполовину), белого кисейного платка, последний складывается с угла на угол, концы его закидываются через плечи на спину, перекрещиваясь под подбородком. Поверх надевается темный, цветной шелковый платок, сложенный кокошником; чтобы он стоял, внутрь заклады-

---

родину к местечку Джиль около Багдада. Он был известен своею святостью и благочестием. Ему приписывают большое количество чудес. Он автор многих сочинений по мистицизму, среди них лирический «Диван-и-Гаус аль 'Азам». Умер 22 февраля 1166 года (17 раби ас сони 562 г. х.) 91 года (лунного) от роду. Его могила в Багдаде пользуется большим уважением среди мусульман. См. T. W. Beale a. H. G. Keen. A biographical dictionary. London, 1894, p. 5.

[1] کُوتَهْ — собственно означает (по برهان قاطع) головной убор для детей в виде платка, закладываемого за уши, который употребляется также молодыми девушками. Думаю, что этот головной убор занесен из Ферганы и присвоен здесь такими лицами, как ишан-бу, хальфа, зокир, отын, ошпаз и некоторыми наиболее достойными мюридками. В Ташкенте я не встречала на пожилых женщинах «кýлута(х)», тогда как в Самаркандской области их носят все женщины средних и пожилых лет. В Бухаре также есть «кулута(х)». Ферганского женского головного убора я не знаю, но меня наводит на эту мысль то обстоятельство, что здесь в Ташкенте на всех женщин шьет «кулута(х)» приезжая из Ферганы. Во всяком случае специального значения он не имеет, но все же является каким-то отличительным признаком, хотя женщины и говорят, что его может носить каждая.

вается бумага, а поверх повязывается чалма в виде тюрбана с закрытой верхушкой головы. Только в жаркую летнюю пору жена ишана упрощает свой головной убор, оставляя «кулута(х)» да кисейный платок.

Однако, несмотря на свою роль среди мюридок, несмотря на происхождение из ишанского рода ордена Накшбанди, жена ишана не принимает новых адепток и не берет их руки (особый обряд посвящения в мюриды)— это делает сам ишан. Существуют и самостоятельные женщины-ишаны, которые не только руководят зикрами, но и принимают новых адептов. Так в Ташкенте сестра жены ишана, в доме которого я вела наблюдения, принадлежит к самостоятельным женщинам-ишанам (она разведенная жена вледствие бесплодия, живет одна. Ее родители принадлежали к ордену Накшбанди и были ишанами; она получила иршаднаму خط ارشاد,[1] от матери, в то время как брат принял ишанство от отца). В с. Ургуте Самаркандской области есть женщина ишан, мюриды которой и мужчины и женщины.

Мюридки живут по своим домам. Большая часть их семейные, много вдов. Большинство — женщины средних лет, много старых, молодых незначительный процент.

Из числа последовательниц выделяются: хальфа (خلیفه заместительница, помощница), утвержденная в звании хальфы ишаном за свою благочестивую жизнь, за проявление «тоат»'а (طاعت — покорность). Она получила от ишана «иршад», утверждающий звание хальфы и дающий возможность вести иногда самостоятельно зикры. Она хальфой 2—3 года, женщина лет сорока, вдова, имеет пять человек детей, старшие дети семейные.

Отын (آتون — буквально, — учительница), хафиз, — впрочем последнее название в отношение женщин в Ташкенте не употребляется — поет во время зикра духовные песнопения, считается хорошей чтицей и пользуется всеобщим уважением; вдова, лет 50-ти, детей не было. От чтеца требуется умение приспособиться к темпу танца, к быстроте выкриков во время зикра; от умения отын зависит сделать зикр более оживленым. Помню, как много жестоких насмешек вызывала слепая отын, которая не могла схватывать темп зикра, благодаря своей слепоте. У каждой отын своя манера петь, одни поют с преобладанием речитатива, другие — более растянутых нот. Во время пения прикладывают руку, иногда книгу ко рту, для усиления звука, раскачиваются из стороны в сторону.

Зокир (ذاکر), по определению женщин, — в совершенстве овладевшая искусством возгласа. Во время зикра руководит возгласами и поддерживает их. В Иля-махалле две зокир. Одна из них вдова, женщина лет 45, приезжая

---

[1] ارشاد — грамота с наставлениями о том, как итти по пути тариката.

из Андижана, детей не было. Другая — лет пятидесяти, вдова, имеет взрослых семейных детей.

Наконец — ошпаз (اشپز — повар), готовящая пищу для участниц в зикре. Ее труд оплачивается каждой приходящей женщиной. Повидимому, такая повариха назначается женой ишана из мюридок. Все эти женщины носят на голове, помимо белых кисейных платков, «кулута(х)». Они вместе с женой ишана получают каждый зикр денежные взносы от участвующих. Взносы минимальные: от 10 до 50 к. от каждой женщины.

Прочие женщины носят название зикирчи.

Зикры происходят по четвергам после полуденного намаза «пешин». Бывают зикры в другие дни, — по пятницам, по вторникам. Обычно всегда в данном месте день назначен раз навсегда, либо каждый четверг, либо вторник и т. д.

В день зикра женщины обычно собираются задолго до полудня; живущие далеко приходят накануне с вечера и заночевывают. Каждую пришедшую угощают чаем, они коротают время в мирной беседе, сплетничают, некоторые тут же спят, утомившись дорогой. Каждая приходящая на зикр приносит завернутые в платок лепешки, иногда рис, фрукты. Узелки сдаются на кухню и передаются одной из дочерей ишана. Там лепешки вынимаются и распределяются, часть идет на угощение, часть остается в пользу семьи ишана, остальное завязывается обратно в платки и возращается впоследствии владелицам.

На зикр приходят не только мюридки, но и не принадлежащие к ордену женщины с благочестивою целью помолиться. Обычно на зикрах преобладают женщины средних лет, часто с детьми и грудными младенцами, и, если дети не позволяют принять участие в зикре, то матери присутствуют в качестве зрительниц. Девушек почти не бывает, за исключением родственниц ишана.

Специального помещения для зикра нет, его совершают в жилом помещении. Совершив намаз и предшествующее ему омовение, приступают к зикру. Намаз и омовение совершают не все, а только наиболее благочестивые и пожилые женщины.

В зикре можно различить три основных момента: 1) предварительное моление, 2) зикр, 3) моление после зикра.

## I. Предварительное моление.

Предварительное моление, носящее название «хотым-ходжа» (خاتم خواجه — печать наставника), относится к патрону ордена Абдал Кодыру Гилянскому, именуемому джаноб-и-хазрат, саииди, гаус-аль-азам; полное название

моления следующее: хотым ходжа-и-джаноб-и-хазрат саиид гаус-аль-азам (خاتم خواجه جناب حضرت سيّد غوث الاعظم).

Молению приписываются целительные свойства; совершается перед дастархан'ом (скатерть расстилаемая на пол во время еды). На дастархан ставится чайник с водой или чаем, пиала (чашка), горсть соли, немного сухого чая, лепешки (лепешки наломаны на куски). Все размещают вряд, за исключением подноса с кусками, поставленного немного в сторону. Многие женщины кладут также свои лепешки, их после зикра уносят домой и съедают на следующий день натощак, тюбетейки ребят «туппи» (دوقى). Если ребенок болен, тюбетейка кладется для того, чтобы он, надев ее после моления, исцелился, если здоров, чтобы сохранить ему здоровье. Тюбетейка снимается с головы ребенка и во время моления он остается с непокрытой головой.

Все размещаются в таком порядке: жена ишана садится перед дастарханом около его левого края, лицом к западу. Справа от нее, также с лицами обращенными на запад, — хальфа, отын, зокир. Остальные женщины образуют круг вокруг скатерти.

Моление состоит из ряда молитв на арабском, персидском и турецком языках, и некоторых сур корана. Ниже привожу молитвы в той последовательности, как они произносятся. Тексты молитв были записаны самим ишаном, причем вручение списка сопровождалось наставлением: совершать омовение перед чтением, список хранить так, чтобы никогда в его сторону не были бы обращены ноги, а непременно голова.

Моление начинается первой сурой корана سورة الفاتحة, с предшествующими словами اعوذ بالله من الشيطان الرجيم — «Прибегаю к господу от диавола, побиваемого камнями». Сура должна читаться 14 раз подряд, но этого правила не придерживаются и читают 3 раза. Во время чтения суры, читает жена ишана, некоторые женщины знающие слова повторяют за женой ишана, остальные молчат, все держат руки сложенными для молитвы; по прочтении проводят руками по лицу, а жена ишана дует на дастархан, поворачивая голову налево и направо, произнося со свистом: «ку̊ф, су̊ф», слово ку̊ф приходится на поворот головы налево, су̊ф — направо, это действие называется «дам солмаk» (دمسالمق — дохнуть).[1] Далее следует молитва, называемая «салават-и-шариф» (صلوات شريف — святая молитва), ее, как и последующее славословие, нужно читать 111 раз, читается от 3-х до 5-ти раз по следующей причине: если «хотым ходжа» читает один человек, то он

[1] Дуют не только во время молитвы перед зикром. Ишаны дуют при отчитывании больных, как бы для ниспослания благодати дуют на тяжело больных и потерявших сознание. Такое дуновение является одним из видов заклинания и употребляется дуахонами, фольбинами.

должен прочесть сто одиннадцать раз, если читают десять человек, то одиннадцать раз, если двадцать человек — то пять раз, если более ста — один раз. Важно, чтобы было соблюдено число раз произнесенной молитвы не для каждого лица отдельно, а всех вместе. Строго этого правила не придерживаются и все зависит от воли и желания руководителя.

Молитве предшествуют слова: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم и بسم الله الرحمن الرحيم («прибегаю к господу от диавола, побиваемого камнями» и «во имя бога милостивого и милосердного»).

اللهمّ صلّ على سيّدنا محمدٍ وعلى آل محمد وبارك وسلّم عليهم اجمعين

О, боже, благослови господина нашего Мухаммеда и потомков Мухаммеда и всем им подай благословение и мир.

Калима-и-тахмид (كليمه تحميد — славословие).

سبحان الله و الحمد لله و لا اله الاّ الله و الله اكبر

ولا حول ولا قوة الاّ بالله العليّ العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

Слава и хвала аллаху! Нет божества кроме аллаха.

Аллах велик и нет могущества и силы, кроме как у аллаха всевышнего и великого. Что захотел аллах, то бывает, чего не пожелает, того не будет.

Медленно, нараспев все присутствующие выводят:[1]

شى الله يا حضرت سيّد عبد القادر جيلانى المدد

О, святой господин Абдал Кодыр Гилянский, помоги![2] (от 3—5 раз).

لا اله الاّ انت سبحانك انّى كنت من الظالمين

Нет божества, кроме тебя, хвала тебе. Подлинно я был из числа действующих беззаконно.[3] (3 раза).

94-ая сура корана «Раскрытие» (سورة الإنشراح) (3 раза).

---

[1] Вообще молитвы произносятся всеми, но иногда, за незнанием арабского текста, молчат.

[2] По словарю Джонсона (A. Jonson. Dict. pers. arab. and engl. Lond., 1829, p. 1292)— выражение شى الله есть особая приветственная формула дервишей.

[3] Этой молитве приписывается влияние на исцеление от дурного настроения, головной боли; от нее, по словам женщин, исчезает зло. Во время чтения этой молитвы руки присутствующих сложены на молитву.

112-ая «Чистое исповедание» (سورة الإخلاص) (3 раза)

يا باقى انت الباقى — О, существующий вечно, ты вечен.

Произносится нараспев 3 или 5 раз.

Слегка плачущим голосом читают:

يا حضرت شيخ سيّد محى الدّين مشكل كشاد بالخير

О, святой шейх, господин, Мухиддин, разрешающий трудности благом (3 или 5 раз).

| | |
|---|---|
| يا غوث أغثنى باذن الله | О, Гаус,[1] помоги мне по соизволению Божию (3—5 раз).[2] |
| يا قاضى الحاجات | О, разрешающий нужды! |
| يا كافى المهمات | О, избавляющий от трудностей! |
| يا رافع الدرجات | О, возвышающий степени! |
| يا دافع البليات | О, отвращающий бедствия! |
| يا منزل البركات | О, оказывающий благости! |
| يا حالّ المشكلات | О, разрешающий затруднения! |
| يا شافع الامراض | О, исцелитель болезней! |
| يا مجيب الدّعوات | О, внемлющий молитвам! |

(111 раз, обычно 3 или 5 раз).

Повторяют саловат-и-шариф, приведенный выше. На этом заканчивается собственно «хотым ходжа», затем следуют мунаджот'ы (مناجات), молитвы на персидском, узбекском языках (могут быть и на арабском), следующие за оффициальной частью моления:

| | |
|---|---|
| أغثنى يا غوث الاعظم | Помоги мне, о, великий помощник! |
| أغثنى يا صاحب الكريم | Помоги мне, о, господин милостивый! |
| أغثنى يا غوث الله | Помоги мне, о, помощь аллаха! |
| أغثنى يا سيف الله | Помоги мне, о, меч аллаха! (3 раза). |

Далее:

الهى بحرمت سيّد عبد القادر جيلانى

» » سلطان » » »

[1] Гаус (غوث) — один из эпитетов Абдал Кодыра Гилянского, означает «помощь».

[2] Каждой молитве и суре предшествуют слова: بسم الله الرحمن الرحيم и اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. По окончании каждой молитвы жена ишана дует на дастархан.

الهی بحرمت فقیر عبد القادر جیلانی
» » خواجه » » »
» » مختوم » » »
» » ولی » » »
» » پادشاه » » »
» » شیخ » » »
» » مولانا » » »
» » محی الدّین » » »
» » درویش » » »
» » مسکین » » »
» » قطب الاقطاب » » »
» » غوث الثقلین » » »

О, боже, по милости сейида Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости султана Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости бедняка Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости господина Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости запечатленного и достигшего конца своих стремлений Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости приближенного к богу Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости государя Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости шейха Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости господина нашего Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости Мухиддина (оживителя веры) Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости дервиша Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости нищего Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости полюса полюсов[1] Абдал Кодыра Гилянского!
О, боже, по милости помощи двух миров Абдал Кодыра Гилянского! (3 раза).

---

[1] قطب — Кутбом (полюсом) называют, как известно, достигшего полного единения с божеством. Когда самые совершенные суфии прогрессируют по мистическому пути, то они достигают степени наиболее совершенного познания абсолюта, к которому стремятся, и в этом положении называются قطب, غوث, خاتم. Они те избранники, на которых бог сосредоточил свой взор. Они обычно невидимы для глаз людей. Кутбу бог поручает наблюдение над какой либо областью, или страной. Кутб может стать قطب الاقطاب — главою всех святых. Этой степени из всего мира достигли двое: Абдал Кодыр Гилянский и Шейх Низамеддин Бадауни (см. A dictionary of Technical Terms in the sciences of the musulmans. Ed. under the superintendence of. Dr. Sprenger and N. Lees, part II. Calcutta, p.1166—1170).

سیّد و سلطان فقیر و خواجه مختوم ولی و پادشاه
شیخ مولانا محی الدّین جلّی پیرمن سلطان عالم
پادشاه باکرم خاطرمرا جمع گردان یا غوث الأعظم دستگیر

Сейид, султан, факир, ходжа, запечатленный, святой, царь,
шейх, господин, Мухиддин, славный, наставник мой,
господин мира, царь милостивый, успокой мои мысли,
о, Гаус аль Азам, помощник! (3 раза).

یا غوث الاعظم سیّدا بحر خداغه واسطه
هم مصطفی هم مرتضی خیر النساغه واسطه
بحر حسن بحر رضا بحر حسین کربلا
یا غوث الاعظم سیّدا کیلگان بلاغه واسطه

О, Гаус аль Азам, о господин, ты служишь посредником к морю бога,
Также к Мухаммеду, также к Алию и лучшей из женщин (Фатьме)—посредник,
Морю (имама) Хасана, морю (имама) Ризы, морю (имама) Хусейна, (погибшего при) Кербеле.
О, Гаус аль Азам, господин, посредник приключившемуся несчастию! (3 раза)[1]

الهی خیر گردانی بحق شاه جیلانی
منم درماندهٔ عاجز تومارا خوب میدانی
نه طاعترا سزاوارم نه شخصی نیک کردارم
نظر برلطف تو دارم ایا سلطان سلطانی
نظر ایلانک حالمزغه یا غوث الأعظم قطب ربّانی

О, боже, ты оказываешь милости ради государя Гилянского Абдал Кодыра!
Я пребываю беспомощным, ты нас хорошо знаешь, нет (у меня) покорности тебе, я достоин наказания, ибо не являюсь добродетельным человеком,
Я уповаю на твою помощь, о, владыка господства, взгляни на состояние наше, о, Гаус аль Азам, божественный полюс! (3 раза).

[1] Этой молитве приписывается особое значение. Ее зашивают в ладанку (тумар), ее употребляют как средство от болезней: бумага с написанной молитвой кладется в воду или чай, а затем жидкость выпивается со смытыми чернилами. Во время холеры, во избежание заразы ее пишут и прикрепляют к стене дома, — считается одним из лучших средств избежать заболевания.

کرم دریا سیدین لب تشنه قیلما نل شاه جیلانی
مطیع لطف پاکینک بز ایا محبوب سبحانی
(گروینک) کردینک اقصیدین ایردی ضیای برگلستانی
همه سیزدین امید ایلارنه کم کبرو مسلمانی مدد قیل
مدد قیل حالیمزغه غوث الاعظم شاه جیلانی

Не делай меня жаждущим моря милосердия (божественного), шах Гилянский!

Мы повинуемся твоему чистому милосердию, о, достохвальный возлюбленный!

(Что касается перевода последующей фразы, то я не могла точно перевести; по толкованию женщин смысл таков: «от взгляда твоего каждое растение становится цветником рая»).[1]

Все уповают на тебя, будь то неверный или мусульманин, окажи милость!

Помоги нашему состоянию, Гаус аль Азам![2]

Предварительное моление перед зикром заканчивается.

Дастархан складывается, женщины встают со своих мест, разбирают лепешки, тюбетейки детей. Одна из мюридок ссыпает в подол рубахи куски лепешек, забирает соль, сухой чай и наделяет каждую присутствующую кусочком лепешки, щепоткой соли и сухого чая.

Кусочек лепешки с молитвой: бiсмiллäi ррäхмäнi ррäхiм съедается, соль и чай тщательно завязывается в уголок головного платка: такая соль на следующий день кладется в пищу. Тут же раздаются платки с лепешками, о которых говорилось выше, по принадлежности. Чашка с водой или чаем обходит всех присутствующих и каждая с молитвой делает глоток. Вода выпивается вся, не остается ни одной капли, так как она священна. Шум, суматоха, вызванные раздачей, прекращаются. После нескольких минут перерыва приступают к самому зикру.

---

[1] Толкование может быть вольным, так как большинство женщин или вовсе неграмотны, или малограмотны, не исключая жены ишана. В тексте, данном мне ишаном написано کردینک اقصیدین и т. д. Если принять слово کردینک, то перевод следующий: «Ты пришел издалека и осветился каждый цветок», однако когда произносят этот стих, то говорят: гiрўwiң.

[2] Этой молитве и четырем предыдущим предшествуют слова: بسم الله الرحمن الرحيم и اعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

## II. Зикр.

Зикры, наблюдаемые мною, относятся к зикру пилы «арра» (ارّه),[1] т.-е. возгласы во время зикра передают звук пилы, пилящей дерево.

Женщины садятся тесно кружком и начинают, раскачиваясь, под руководством жены ишана и хальфы произносить:

| | |
|---|---|
| حسبی ربّی جلّ الله | Господь мой — мое довольство, да возвеличится аллах. (5 раз). |
| ما فی قلبی غیر الله | Нет в сердце моем никого кроме аллаха. (5 раз). |
| نور محمد صلی الله | Свет Мухаммеда, да благословит аллах. (5 раз). |
| لا اله الّا الله | Нет божества кроме аллаха. (100 раз). |

Последний стих: lo ilāhá íllo блō (ллō),[2] носящей название чōр зáрб (چهار ضرب четыре удара)[3] повторяется сто раз таким образом: голова склоняется к левому плечу со словом «lò», во время медленного движения головы к правому плечу произносят ilāhá, причем слог «há» произносится с поднятой головой над правым плечом. С быстрым и резким поворотом головы к левому плечу и с выдыханием воздуха говорят «íllo блō (ллō)». Голова совершает круговращательное движение от левого плеча к правому и обратно. Вздох и выдох приходится над левым плечом, фраза выговаривается одним дыханием. Во время возгласа жена ишана перебирает четки. Заканчивают словами:

لا الـه الّا الـلـه محـمـد رسـول الـلـه

واشهد ان لا اله الّا الله واشهد ان محمدًا عبده و رسوله

Нет божества кроме аллаха и Мухаммед посланник аллаха.

Свидетельствую, что нет божества кроме аллаха, свидетельствую, что Мухаммед раб его и посол.

---

[1] Относительно происхождения этого зикра существует следующее предание, записанное со слов семьи ишана и несомненно книжного происхождения: «Преследуемый врагами, пророк Захарий (пеjҔáмбāр Закіріа) бежал. Враги преследовали и настигали его. Случайно ему встретились деревья. Выбрав большое толстое дерево, Захарий скрылся внутри него. Враги умертвили пророка, распилив пилой. С тех пор получил применение зикр пилы.

См. также Н. Остроумов. Критический разбор мухаммеданского учения о пророках. Казань, 1874, стр. 166.

См. также А. Семенов. Мечеть Ходжи Ахмеда Есевийского в Туркестане. Изв. Ср. Аз. Ком. по охр. пам. стар. и иск., вып. I, Ташкент, 1926, стр. 128—129.

[2] Во время многократного непрерывного повторения illo ллō явственно слышится illo блō.

[3] Зарб (ضرب) — удар, равный по длительности одному удару в возгласе.

Произносится один раз и заканчивается словами.

سـن ديـن بـاشـقـه مقصوديم يوق

Кроме тебя нет у меня другой цели.

Совершив молитву, по почину жены ишана приступают к произнесению illo блō (ллō) (кроме бога), носящему название jáк зáрб (يك ضرب), произносится одним дыханием, быстро с резким поворотом наклоненной головы от правого плеча к левому. Повторяют сто раз, заканчивая тою же молитвой, что и предыдущий возглас с заключительными словами:

سـن ديـن بـاشـقـه موجوديم يوق

Кроме тебя нет у меня другого существования.

Все встают, сохраняя круг.[1] Начинает петь отын.[2] Женщины, склоняясь и выпрямляясь, произносят: jō хаj̄ аллō хаj̄ (يا حى الله حى) — о, живый, бог живый. Поклон приходится на слово «хаj̄» в обоих частях фразы; «jō хаj̄» произносится с низким поклоном (сгибается весь корпус), на слове «алло»— выпрямляются, со словом «хаj̄» склоняются вновь. Возгласы повторяются 11 раз. После минутной передышки начинают новый возглас: с поклоном тянут слово хӯ (هو — он), причем «ӯ» произносится больше горлом, отчего получается немного хриплый и резкий звук, выпрямляясь, с легким отклонением назад, быстро сгибаются вновь, выдохнув воздух, как бы всхлипнув. Постепенно выкрикивают все чаще и чаще, склоняясь и выпрямляясь быстрее и быстрее. Голос отын крепнет и выделяется на общем фоне выкрика. Нервы напрягаются, лица присутствующих покрываются потом; глаза мутнеют. Выкрики сливаются в один общий звук пилы. В центр круга выходит зокир и в такт возгласа начинает идти по кругу. К ней примыкает еще несколько женщин, идя друг за другом. В кругу они продолжают общий возглас, зокир и наиболее опытные женщины издают горлом резкий вибрирующий, верещащий звук. (Такой способностью обладают немногие, для этого нужно долголетнее упражнение и практика. Женщины, постигшие искусство «пилы», ценятся и уважаются, потому что этот талант считается своего рода благодатью и милостью свыше). Им вторят стоящие кругом женщины, продолжая раскачиваться. Женщины в центре круга идут в такт возгласам слева направо, переступая с ноги на ногу, поворачиваясь то вправо, то влево, при поворотах слегка взмахивая руками (руки иногда расставлены, иногда согнуты). Па, если можно так выра-

---

[1] Круг во все время зикра должен быть замкнут, если он случайно разрывается, его тотчас смыкают.

[2] Поются хикматы Ходжи Ахмеда Ясави, некоторые газели Машраба, стихи некоторых других авторов, которые не удалось выяснить.

зиться, чрезвычайно простое: выставляется левая нога, к ней быстро приставляется правая, затем выставляется правая, приставляется левая и т. д. С началом танца центр главного нервного напряжения переносится на танцующих. Остальная масса вместе с заливающейся отын составляет как-бы аккомпанимент, дополнение к танцующим. Темп все учащается; к более опытным примыкают новички, которых совершенно лишает воли всеобщее напряжение; они двигаются подчас не в такт, с бледными напряженными лицами, двигаясь, как лунатики, увлеченные общим движением, иногда с закрытыми глазами, бессильно опущенными руками. Танцующие доходят до изнеможения, они обливаются потом, задыхаются. Когда, дойдя до полной потери сил, кто-нибудь из них выходит из круга, то всегда заботливая рука одной из женщин оботрет пот, обвеет веером, подаст воды, поправит съехавший на сторону платок. Вообще во время зикра непрерывно приносится вода или чай для отын, у которой все время пересыхает горло во время пения, или для кого-нибудь из утомленных участниц. Одна таджичка из Чуста дошла почти до удара. Зикр происходил в один из жарких летних дней. Она танцовала очень много, с большим подъемом. Под конец вышла из круга совершенно изнеможенная, с очень красным лицом, обливаясь потом. Ее пришлось очень долго отхаживать, обвевать веером, опрыскивать и отпаивать водой.

Жена ишана и ее дочери также принимают участие в танце. Однако жена ишана долго не танцует, степенно проходит по кругу раза три четыре, после чего выходит. Когда она идет по кругу, то каждая из женщин, составляющих круг, непременно проводит руками по ее спине, а затем по своему лицу. Повидимому, женщины считают это своего рода благодатью, которая исходит от жены ишана во время танца, и, касаясь жены ишана, затем своего лица, они как-бы приобщаются к ней, вернее, переносят на себя часть ее благодати.

Когда сама жена ишана не танцует, то прикасаются к ее дочерям, обычно принимающим участие в танце во все время зикра.

По знаку жены ишана, наступает небольшой перерыв. Возгласы прекращаются, круг размыкается. Отын начинает новую газель. Женщины плачут, обнимая друг друга, плач переходит иногда в рыдания, иногда в отдельные возгласы, перемешивающиеся со слезами и всхлипываниями. Обнимают жену ишана, плача у нее на плече. Я думаю, что слезы здесь по большей части искренние. Слишком нервны женщины вообще; слишком напряженная создается атмосфера во время зикра.

Вновь по знаку женщины, или хальфы смыкают круг и начинают новый возглас, носящий названье «куш ӧра» и состоящий из двух зарбов. Возглас сводится к произнесению слова «хӯ» (هو — он). Он состоит из двух

коротких всхлипывающих вздохов и длительного выдоха с наклоном головы на вытянутой шее. Во время выдоха издается гортанный вибрирующий звук. Опять в центре круга выступают танцующие, танец тот же, что и прежде. Женщины, образующие круг, раскачиваются, произнося возглас. Отын поет духовные песнопения, как бы аккомпанируя возгласам и танцу. Количество произнесенных возгласов неопределенно, повидимому, всецело зависит от руководительницы зикром, а также от нервного подъема участниц. Затем наступает перерыв; опять рыдания и плач под пение отын; опять утомленные и обливающиеся потом женщины обмахиваются веером.

После перерыва смыкают круг и начинают возглас Хазрет Султāна Ходжи Ахмеда Ясави. Он заключает в себе два коротких всхлипывающих вздоха, заканчивающихся отрывистым, рубящим — «хӯ», затем вновь два всхлипывающих вздоха с обрывистым «ōх» при выдохе. Голова на слове «хӯ» склоняется налево, а при слове «ōх» — направо.[1]

Сопровождается возглас иногда обычным танцем, а иногда под него танцуют особо: в центр круга выходят две женщины и становятся друг против друга. Они не кружатся, а переходят из стороны в сторону. Стоя лицом к лицу, они переступают с ноги на ногу. Одна из них, занося вперед себя левую ногу за правую, сгибает ее в колене, наклоняется и делает перед собой круговращательное движение левой рукой, ее vis-à-vis повторяет одновременно то же движение, но начинает с правой ноги и правой рукой описывает круг. Затем они меняют позицию, вновь возвращаются к старой, все время повторяя те же движения, начиная то с левой, то с правой ноги. Танец и возгласы продолжаются некоторое время, затем, по знаку жены ишана, наступает перерыв. Круг распадается, продолжает петь отын, вновь рыдания, объятия, отдельные выкрики возбужденных женщин. Атмосфера ужасная. Душно, жарко. Воздух насыщен испарением многих тел, запахом пота. Лица красные или бледные с мутными безумными глазами, покрытые потом. Несмотря на открытые окна и двери, духота ужасная. Иногда завешиваются окна, если не все, то несколько, получается прямо ад. Вновь, по знаку жены ишана, смыкается круг и начинают

[1] Относительно происхождения возгласа Хазрет Султана Ходжи Ахмеда Ясави существует предание: «У Хазрета Султана был сын, подававший большие надежды, — гордость отца. Слава Хазрет Султана росла, а вместе с ним и число завистников и врагов. Однажды его сыну понадобились овощи с огорода. Он отправился на огород и приказал нужным ему овощам остаться на месте, а прочим овощам и траве уйти прочь и очистить место. Так и случилось. Завистники, будучи свидетелями такого чуда, забили тревогу. «Ведь это значит, что сын превзойдет со временем отца своим могуществом и влиянием». Они собрались и убили его. Весть о смерти сына дошла до Хазрет Султана во время зикра, и он выразил особым возгласом свою печаль и горе. С тех пор этот возглас носит название возгласа Хазрет Султана».

произносить последний заключительный возглас, — он относится к одноударным (ја́к зарб — یك ضرب): короткий всхлипывающий вздох и быстрый резкий выдох через нос, при закрытом рте. Получается звук «хм». В центре круга выступают танцующие. Танец обычного характера. Мотив пения отын принимает плясовой оттенок. Через некоторое время женщины постепенно начинают суживать круг; делая круг все меньше и меньше они сходятся все тесней, тесней, ближе и ближе. Танец прекращается и все сливаются, в одну общую массу, вернее, сплетаются, так как охватывают руками друг друга.

Жена ишана, хальфа, зокир ходят вокруг сгрудившихся женщин и сильным ударом в спину заставляют примкнуть к общей массе не вошедших и нерадивых. Удар сильный, властный, с толчком вперед. Женщины сплетаются все тесней, тесней, топчась на месте. А отын продолжает петь плясовой мотив. Находящиеся в самой середине толпы, почти теряют сознание, начинают с необычной равномерностью и силой подпрыгивать на одном месте, трясти головой с закрытыми глазами, мертвенно бледным лицом. Некоторые приходят в исступление, платок съезжает с головы, косы бьются по спине, а они с необычайной силой подпрыгивают, иногда молча, иногда выкрикивая отдельные слова. Иные бьют себя в грудь, выкрикивая: «хак» (حقّ — истина) «на́фс» (نفس — душа), ҕа́ус (غوث помощь) Некоторые, особенно молодые женщины, мало бывавшие на зикрах, совершенно лишаются сознания. Мне пришлось наблюдать одну молоденькую женщину, лишившуюся чувств. Ее пришлось почти вытащить из общей кучи исступленных женщин и долго приводить в себя. Очнувшись, она долго лежала молча на руках матери, а потом у нее началась истерика. Полуобморочное состояние я наблюдала довольно часто, особенно у очень молоденьких женщин. Иногда бывают только истерики. Особенно это часто случается в знойные, душные летние дни. Нужно отметить, что как жена ишана, так ее помощница — хальфа, избегают таких случаев. Так однажды хальфа заставила замолчать женщин, вновь начавших зикр по собственной инициативе, в виду грозящего окончиться серьезно слишком нервного состояния одной из молодых женщин.

Этой общей сплетшейся между собой массой женщин заканчивается зикр. Его сменяет заключительное моление.

### III. Заключительное моление.

Все садятся. Круг не сохраняется больше, и каждая садится, где хочет. Жена ишана начинает читать молитвы, повторяемые всеми женщинами. Начинают с троекратного возгласа: «оллоhу акба́р» (الله اکبر —

аллах велик). Произносят нараспев с ударением на слове «акба́р». Затем произносят: «lo ìлāhá íllo ллō» (لا اله الا الله) т.-е., «нет божества, кроме аллаха». Повторяют три раза. Затем читают 112 суру корана «Чистое исповедание» (سورة الإخلاص), повторяют три раза. Во все время чтения молитв и суры руки всех присутствующих сложены, как при чтении фатихи. По окончании чтения каждой молитвы, проводят руками по лицу. Наконец последняя заключительная молитва произносится только женой ишана; остальные женщины молчат, держа руки сложенными на молитву.

Жена ишана произносит:

| | |
|---|---|
| منی دوزخغه توشورمکین | Не ввергай меня в ад. |
| اوزونک بندنک دیکین | Назови своим рабом. |
| چهار یار دوستیم دیسهلار | О, если четыре халифа назовут меня своим другом! |
| پیرکامل مریدیم دیسهلار | О, если совершенный наставник назовет своим мюридом! |
| الله اکبر | Бог велик. |

После молитвы все встают, за исключением жены ишана, хальфы, зокир и отын, и бросаются к жене ишана со словами «асса́лом але́йкум» (السلام علیکم — «да будет мир над вами»), подходят к руке, вкладывая в то же время в ее руки деньги. Руки при этом, сложенные ладонями вместе, вкладываются между руками жены ишана. Иногда берут между своими руками правую руку жены ишана, тогда как ее левая рука остается на правой руке мюридки. Жена ишана, приняв деньги, читает молитву. Таким же образом женщина передает деньги остальным, как хальфа, зокир, отын. Деньги даются всеми участницами зикра. В это же время подходят к жене ишана для особой молитвы. Например: отчитать больного ребенка или самое себя, если женщина больна. Если у женщины долго нет детей, то она обращается к жене ишана, чтобы та почитала над ней. Приносит ей лепешку, на которую жена ишана с молитвой дует. Такая лепешка съедается пациенткой с верой, что это поможет ее желанию иметь ребенка. Платится за такие отдельные молитвы особо.

Когда все просьбы удовлетворены, деньги переданы, молитвы совершены, приносится еда, обычно состоящая из так называемого «мо́шхурда», род похлебки на воде из риса и маша и приправленной кислым молоком или курутом.[1] Разносится пища в глиняных чашках, каждой отдельно, или

---

1 «Курут»—высушенное на солнце, особым образом приготовленное кислое молоко имеет вид шариков. Прибавляется в пищу растворенным предварительно в теплой воде. Едят, вернее грызут, и в сухом виде, как лакомство.

одна чашка на двоих. Скатерть для еды не расстилается, каждая ест там, где сидела.

Поболтав немного, поев и отдохнув, женщины расходятся по домам, причем жена ишана провожает их до выхода в ташкари. На прощанье обмениваются последними приветствиями или иногда некоторые женщины, уже одетые к выходу на улицу, идут к самому ишану с просьбой отчитать, помолиться и т. д. К концу зикра ишан, когда бывает дома, всегда садится у выхода.

Постепенно все расходятся. Остаются близкие знакомые, да наиболее приближенные мюридки. Их вновь угощают, но подается лучшая еда, свежий хлеб и сладости к чаю. Часто гости остаются ночевать и рано поутру расходятся по домам.

Помимо обычных еженедельных зикров, бывают еще зикры по особым случаям, как-то: во время поминок по усопшим, в месяце Мухаррам в память Хасана и Хусейна и, наконец, в честь рождения Мухаммеда.

Зикры по усопшим устраиваются на третий, двадцатый и сороковой дни с момента смерти, в доме родственников покойного. Зикры совершаются ночью.

После зикра жена ишана, которая специально приглашается для руководства и ведения зикра, получает особые подарки, так же как и сам ишан. К сожалению, мне ни на один такой зикр попасть не удавалось, и я не могу ничего сказать, носят ли они обычный характер, или же есть какая-нибудь в них особенность.

Что касается зикра, устраиваемого в память Хасана и Хусейна, то он может совершаться в течение всего месяца Мухаррама. Такой зикр носит название «ашр бші», а самый месяц называется «ашр-oj». Обычно об «ашр бші» оповещают заранее. Отовсюду собирается очень много женщин. Мне удалось побывать па «ашр бші». Опишу свои впечатления. Женщины начали собираться часам к одиннадцати дня. Некоторые, живущие очень далеко в садах и предместьях, пришли с вечера и заночевали в доме ишана. Накануне чувствовалось предпраздничное настроение. Скоблили, чистили, мели, поливали. Особенно чисто выметен и полит небольшой дворик. Сброшен накопившийся сор с балаханы. Выметены земляные плоские крыши. Несколько мюридок хлопочут по хозяйству; пекут лепешки, готовят пирожки, с раскрасневшимися лицами снуют из кухни в дом и обратно. Присылаются подносы с угощением.

Женщин набралось много, они заняли все комнаты, разместились на циновках на дворе в тени. Все одеты по-праздничному — в ярких рубахах и камзолах, но украшений почти нет, разве на ком-нибудь ожерелье из монет. Матери кормят своих грудных ребят в ожидании угощения. Ребя-

тишки постарше снуют взад и вперед, а более робкие жмутся к коленям. Некоторые женщины спят, — они пришли издалека, устали, или же просто убивают скуку и сном сокращают томительное ожидание. Другие болтают друг с другом, сплетничают потихоньку, обмениваются впечатлениями. Начали разносить угощение. Раздавали на подносах лепешки, сухие фрукты, виноград. Перед каждой ставился отдельный поднос. Сначала ели, а остатки тщательно завязывали в платки. Таков обычай, да и хлеб считается священным «табаррук».

Когда все напились чаю, наелись, зокир начала петь призыв — один из хикматов. Обойдя все помещения, она вызвала женщин из их несколько апатичного состояния и привела все в движение. Часть женщин во дворе образовала круг. Запела отын. Круг женщин, раскачиваясь, начал возгласы, наиболее умелые и опытные вошли в центр круга и начали танец. У постоянно бывающих и участвующих в зикрах женщин всегда в такие моменты появляется характерная улыбка, несколько неопределенная, выражающая какое то мечтательное блаженство. Однако это еще не настоящий зикр. Старшие заправила сидят и преспокойно пьют чай, а участвуют только наиболее экспансивные.

Начавшийся как-то внезапно зикр, так же внезапно оборвался. Снова водворилось относительное спокойствие. Взобравшиеся на крышу поглазеть, спешат вниз, — сейчас начнут разносить еду. Ребятишки, брошенные матерями во время зикра, вновь жмутся к коленям, забыв свою проявившуюся самостоятельность. Поели. Во втором дворе начинается настоящий зикр. Зикр начался без предварительного моления, как то внезапно, сразу. Женщины образовали широкий живописный круг. Во главе стоят три женщины. Одна из них отын, другая зокир, третья ходжи. Последняя сегодня как то особенно торжественна и величава: в белой чалме, хорошо сшитом камзоле цвета «malla», крепкая старуха с резкими энергичными чертами лица, живыми карими глазами из-под насупленных бровей. Рядом с ней стоит строгая стройная отын вся в чесуче и, наконец, жизнерадостная порывистая зокир, полная сырая женщина. Все три поют в один голос. А круг, раскачиваясь, выводит звук пилы. В центр круга выступила женщина. Она идет несколько неуверенно, но постепенно осваивается. К ней присоединяется другая, третья и так далее. Круг смыкается тесней. Женщины, покрытые белыми платками, мерно раскачиваются. Зокир в центре круга руководит пилой. Отын поет своим низким грудным голосом. Вот одна из приезжих ферганок. Одета во все черное. Черная шелковая рубаха с длинными рукавами, закрывающими кисти рук, черный бархатный камзол. Белый платок повязан сверху черным шелковым кокошником. Какое-то в ней величие, какая-то неуловимая грация достоинства. Она идет

мерно. Широкие рукава рубахи при мерных взмахах рук то развеваются, то взлетают, то опускаются, обнаруживая синюю материю нижней рубахи. Постепенно движение ее ускоряется. Она всецело отдалась танцу. Она уже не существует, вся — движение, сначала плавное, затем более быстрое. За ней идет молодая дочь ишана. Одета ярко, и это сильно гармонирует с ее молодым свежим лицом; за ней ее сестра. Они одеты одинаково, удивительно сейчас похожи друг на друга. И танцуют, как одна. Чувствуется одно тело, одно движение, одно чувство танца. А круг, раскачиваясь, издает звук пилы. Масса колышется. Вся толпа составляет одно целое. Мерно покачиваются головы в белых лежащих живописными складками платках, раскачиваются тела, а в центре танец. То повышается, то понижается голос отын. Размерный речитатив. Плясовой мотив. Резкие вибрирующие звуки. Лица бледнеют. Всех захватило одно общее напряжение, все отдались моменту. Высокая женская фигура в трауре входит в круг. Движется, как лунатик, сохраняя такт. Часть женщин образовала тут же рядом второй круг, там также танец.

Вся толпа представляет род восьмерки с танцующими в центре каждого круга. Балахана и крыши усеяны зрителями. Толкаются ребятишки, чтобы лучше поглядеть. Привлекает внимание одна танцующая женщина. Она одета несколько неряшливо и грязновато. Одутловатое лицо фанатично. Танцует с резкими мужскими движениями. Во время перерыва, наступающего периодически в танце, она кружится одна, издает хриплые звуки, зловеще блестит глазами, как то странно вытягивает шею, судорожно трясет головой, отдувается. Круг смыкается, сближается, сливается. Женщины сплетаются, свиваются, образуя одну сплошную слившуюся кучу. А отын поет плясовой мотив. Женщины издают отрывистые всхлипывающие звуки и все тесней сближаются. С некоторыми начались припадки. Они непроизвольно мотают головами, бьются, их удерживают. Жена ишана и хальфа сильными ударами в спину заставляют женщин сгрудиться теснее. В центре общей массы женщины с бледными безжизненными лицами покачивают головами, некоторые исступленно выкрикивают отдельные фразы и бьют себя в грудь.

Толпа распалась. Началась заключительная молитва. Все усаживаются, набожно сложив руки. Молитва прерывается возгласами «ōмíн», «ōмíн». Молитва кончена. Каждая спешит к жене ишана.

Зикр кончился. Все разместились по местам. Наступает веселая суматоха. Начинают раздавать «xalім».[1] Одно за другим приносят блюда; их расхватывают и группами съедают. Каждая старается отведать «xalім», т. к.

1 Род киселя, сваренного из пшеницы на густом мясном отваре. Это кушанье варится на «ашр 6ші», а также в праздник Курбан-байрам.

он обладает целительными свойствами, в особенности в такой день, как «ашр бші». В дверях, откуда выносят еду, давка, почти ссора и драка. Рвут друг у друга блюда, забыв страх мужчин, почти выскакивают в ташкари, где в огромном котле приготовлено угощение.

Часть более счастливых расторопных уже поели и собираются домой. Они в паранджах с узелками на головах. Хозяйка провожает их до дверей со всевозможными пожеланиями. Суматоха и шум. Говор, смех, плач ребят, красочность нарядов...

Так как «ашр бші» посвящен памяти Хасана и Хусейна, то во время зикра и после него поется много песнопений, посвященных Хасану и Хусейну. Особых слез они не вызывают, всех увлекает праздничная суматоха. Каждая женщина-ишан непременно ежегодно устраивает «ашр бші», устраивает его и хальфа. Устраивается обычно в разные дни, так что женщины в течение всего месяца посещают несколько таких праздников — молений.

Что касается зикра в честь рождения Мухаммеда, то он также носит характер праздника, называется «маулӯд» (مولود) и может совершаться в течение четырех последующих за «ашр оj» месяцев. Часто его приурочивают к праздникам семейного характера, как обрезание и т. д.

Всех посещающих зикр женщин можно разделить на две категории. Одна — это, по большей части, пожилые, и старые женщины, посещающие еженедельно зикры, ставшие давно мюридками и вступившие на путь тасаввуфа. Другую категорию составляет более или менее случайный элемент.

Настоящие мюридки почти все истерички. Они настолько сжились с зикром, с его проявлением, что достаточно запеть одно из песнопений, которые поются во время зикра, чтобы они тотчас побросали работу, интересный разговор и начали бы возгласы и танец. Это для них своего рода пища. Они всецело отдаются исполнению зикра, тотчас начинают выкрикивать и танцовать. Достаточно пустяка, чтобы среди них тотчас возник настоящий зикр. С первыми звуками пения отын, у них появляются слезы на глазах, и они готовы выкрикивать и кружиться до изнеможения. Особенно мне врезалась в память женщина лет под пятьдесят. Она по всякому поводу проливает слезы. Как только зайдет разговор о чем-нибудь божественном, она готова разливаться рекой в слезах умиления. Во время зикра она все время плачет от начала до конца, впадает в неистовство. Несмотря на свои годы, с необычайной легкостью кружится, по большей части, не в такт, выбивается из круга, бросается к женщинам обнимает их, без конца рыдает. Она начинает проливать слезы уже во время предварительного моления. Таких женщин мне пришлось наблюдать 3-х или 4-х. Все они пожилые, вернее старые.

Несколько старых почтенных мюридок составляют как бы штат жены ишана. Они беспрекословно ей подчиняются, исполняют ее волю, ездят с ней всюду и сопровождают ее во всех торжественных выходах. Конечно, сюда входят непременными членами хальфа, зокир, отын. Все они носят какой то особый отпечаток, резко отличающий их от женщин тех же лет, но далеких от ишанской среды. Какая то чувствуется в них расхлябанность, отсутствие достоинства, большая алчность и дерзость. Они не считают нужным следить за собой и часто грешат против этикета, требующего большей сдержанности. Они как бы не чувствуют своих лет, которые требуют от них достоинства. Я однажды наблюдала такую публику на празднике «туј». На собрании они вели себя прилично, но когда остались ночевать в отдельной комнате, то подняли возню, в шутку начали зикр. Вообще я наблюдала, что часто в обыденной жизни зикр является своего рода развлечением. Шутя сделают несколько па, шутя начнут возгласы, но тотчас увлекаются и начинают уже серьезно. Случайный элемент, посещающий зикры, обычно женщины молодые и средних лет. Они приводят с собою детей, для лечебных целей, чтоб их отчитала жена ишана, или сам ишан; участвуют в зикре, т. к. считается, что участие в зикре приносит пользу и помогает от болезней, как матерям, так и детям. Приходят и участвуют в зикре бездетные женщины, т. к. участие в зикре и молитвы, и ниспослание благодати (дуновение) также помогает в этом отношении. Они принимают обычно в зикре крайне слабое участие, относятся безразлично; разве попадется какая нибудь очень нервная женщина, на которую так действует обстановка, что она теряет всякое самообладание и превращается в автомата. Особенно на таких действует заключительный момент зикра, когда все сливаются в одну кучу. Однако окружающие довольно презрительно к ним относятся, называют их «джинны»[1] — сумасшедший, даже, пожалуй, как то побаиваются слегка, а более смелые и язвительные в сторонке тихонько посмеиваются. Вообще же зикр считается благоугодным делом и участие в нем приносит пользу и исцеляет всякие немощи. Особенно целительные свойства приписывают хлебу, воде, что раздается после предварительного моления. Помню, как одна женщина звала другую и, передавая ей воду, говорила, чтобы та выпила, т. к. от этого все ее болезни, как рукой снимет.

Отношение к ишану и его семье внешне у всех необычайно почтительно, иногда даже раболепно, особенно со стороны мюридок. Им приказывают, они повинуются. Но однажды я разговорилась, как мне казалось, с одной из самых почтительных и преданных мюридок. И сколько же

---

[1] Происходит от слова جن — демон, джин. Подразумевается, что в сумасшедшего вселился злой дух.

мне пришлось выслушать осуждений ишану и его семье. Эта женщина мюридкой лет десять. Она клянет тот день, когда стала ею, так как уйти теперь было бы позорно и трудно. Она жаловалась, что у нее не хватает средств на всевозможные взносы и пожертвования. Она упрекала ишана и его жену в скаредности, жадности. Высмеивала, что они живут все исключительно подаянием, имея полную мошну. Последнее верно. Хлеб редко печется свой, а пользуются приносимым мюридками. при чем он всегда залежавшийся, черствый. И не одна она, каждая женщина не упустит случая осудить, а потом посудачить насчет ишанской семьи с соседкой. Часто приходится слышать колкие и ядовитые замечания относительно угощения. Недовольное ворчание, если зикр запаздывает началом. Ишанская семья это учитывает и старается угодить мнению женщин. Они часто удерживаются от какого-нибудь поступка из опасения вызвать осуждение и потерять посетительниц зикров. Среди ишанов все время идет соревнование из-за числа мюридов, т. к. мюриды не только приносят славу и популярность своему ишану, но также и различные мирские блага. Ишаны живут главным образом за счет мюридов. Ничего постоянного в доме ишана, все носит характер какого-то постоялого двора, все основано на приношении. Если приносят откуда-нибудь еду, то пища уже не варится, часто не начинают варить, т. к. надеются на приношение и т. д. В Иля-махалле живут два ишана — братья. У каждого свои мюриды. Женские зикры происходят как у того, так и у другого. Но жена одного не сумела угодить женщинам и они, оставаясь мюридками ее мужа, стали посещать зикры другого брата. Влияние на мюридок имеет не сам ишан, а его жена. Количество женщин-мюридок у ишана зависит исключительно от жены, которая сумеет привлечь на свою сторону симпатии женщин настолько, что они, будучи чужими мюридками, посещают ее зикры. Конечно она учитывает отношения женщин к себе и держится так, чтоб не вызвать чем-нибудь их недовольства и осуждения. Сам ишан мало касается женщин-мюридок, почти их не видит. Все лежит, повторяю, исключительно на его жене.[1]

---

## ДОБАВЛЕНИЕ.

Привожу перечень хикматов Ходжи Ахмеда Ясави и газелей Машраба, читаемых отын во время зикра. Строго выработанного порядка чтения нет и отын выбирает сама стихи, соответствующие моменту и настроению. Привожу только начальные два полустишия каждой газели или хикмата, тогда как во время зикра они поются целиком.

---

[1] Считаю своим долгом выразить глубокую благодарность А. А. Семенову и А. Э. Шмидту за ценные указания во время моей работы в Ташкенте.

Газели Машраба: (ديوان مشرب Литография Яковлева Ташкент, 1911 г.)

1) صنميم يوزينی كورساتور عاشق مبتلاسيغه
غم بيلا سينه اورتاكان طالب بينواسيغه (стр. 87)

(Имеется перевод Н. С. Лыкошина в его «Дивана-и-Машраб. Жизнеописание популярнейшего представителя мистицизма в Туркестанском крае». Самарканд, s. a., стр. 171).

2) كورسات جمالينك مستانه‌لارغه
عشقينكده كويكان پروانه‌لارغه (стр. 47)

(Перевод Н. С. Лыкошина там-же, стр. 97)

3) عشقينك اوتی غه كويكالی كيلديم
آيديک يوزونک نی كوركالی كيلديم (стр. 12)

(Перевод Н. С. Лыкошина, стр. 36)

4) عشقينكده كويمس هيچكيم ديوانه بولما كونچه
شمعينک كه يانمس عاشق پروانه بولما غونچه (стр. 100)

(Перевод Н. С. Лыкошина, стр. 210)

Хикматы Ходжи Ахмеда Ясави (ديوان حكمت حضرت خواجه احمد يسّوى Ташкентское издание, s. a.).

1) بسم الله ديب بيان ايلاى حكمت ايتيب
طالب لارغه درّوكوهر ساچتيم منا (стр. 9)

(см. перевод Н. С. Лыкошина: «Премудрость Хазрат-Султана Арифин-Ходжа Ахмеда Яссави». Сборник материалов для статист. Сыр-Дарьинской области, т. IX, стр. 76—80).

2) ايادوستلار قولاق سالينك ايدوغومغه
اول سيبدين آلتميش اوچده كيرديم يرغه (стр. 11)

(Перевод Н. С. Лыкошина, стр. 81—84)

3) هر صبحدم ندا كيلدی قولاغيم غه
ذكرايت ديدی ذكرين ايتيب يورديم منا (стр. 13)

(Перевод Н. С. Лыкошина, стр. 84—86)

4) یاالهی حمدینک بیله حکمت ایتیم
ذاتی اُلغ خواجم سیغینیب کیلدیم سنگا (стр. 16)

(Перевод Н. С. Лыкошина, стр. 91—94)

5) قل هو الله سبحان الله ورد ایلاسم
بیرو باریم دیدارینکنی کورارمنمو (стр. 17)

6) اول قادریم قدرت برله نظر قیلدی
خرم بولوب یر استیغه کردیم‌منا (стр. 20)

7) ایا دوستلار پاک عشق نی قولغه آلدوم
بودنیانی دشمن توتوب یوردوم منا (стр. 21)

8) رحیم مولیم‌رحمی برله یاد ایلاسه
نه‌یوز برله حضرتیغه بارغوم‌منا (стр. 24)

9) خداوندا سالغیل منی اوز یولونک‌غه
نفس ایلکیده هاریب ادا بولدوم منا (стр. 25)

10) ایا دوستلار نادان بیلان الفت بولوب
بغریم کویوب جاندین تویوب اولدوم منا (стр. 25)

11) طاعت قیلسه کونکل کوزین یاروتماین
درکاهیغه مقبول ایماس بیلدیم منا стр. 27)

12) رحمتینک‌دین یاآ الهیم نومید قیلمه
آرام آلمای یغلاب دعا قیلای سنگا (стр. 27)

13) فاذکروا الله کثیرًادیب آیت کیلدی
ذکرین ایتیب زاری قیلیب یوردوم منا (стр. 28)

14) وا دریغا نچوک قیلغوم غریب لیغده
غریب لیغده غریب ایچره قالدیم منا (стр. 29)

15) باشیمغه توشوب نعرهٌ سودای محمد
من انی اوچون کوییده شیدای محمد (стр. 29)

16) حق تعالی فضلی برله فرمان قیلدی
ایشتیب اوقوب یرکا کیردی قل خواجه احمد (стр. 30)

17) قد علمنا انت فی کل الامور
انت کافی انت عافی یا غفور (стр. 33)

18) اولیالار ایتکان وعده کیلدی بولغای
قیامت نی کونی یاوق بولدی دوستلار (стр. 35)

19) محبت نی جامین ایچکان دیوانه‌لار
قیامت کون اوت اغزیدین ساچار دوستلار (стр. 35)

20) کوزوم نملیک جان الملیک دلیم غملیک
نچوک علاج ایتاریم‌نی بیلمام دوستلار (стр. 36)

21) یراتقان بیرو باریم بولین ایزلاب
شیطان لعین یول‌لاریدین قایتینک دوستلار (стр. 38)

22) کیلینک دوستلار الله یادین دایم ایتینک
الله یادی کونکل ملکین اچار دوستلار (стр. 42)

23) حضرت بابام سالدی منی اوشبو یولغه
اندین سونکره دریا بولوب تاشتیم منا (стр. 45)

24) اون سکیز مینک عالمده حیران بولغان عاشق‌لار
تابمای معشوق سوراغین سرسان بولغان عاشق‌لار (стр. 46)

25) بهشت دوزخ تلاشور تلاشماقده بیان بار
دوزخ ایتورمن آرتوق منده فرعون هامان بار (стр. 49)

26) کورکان زمان اینانکان ابا بکر صدّیق دور
اوستون بولوب تیا نکان ابا بکر صدّیق دور (стр. 51)

27) ایکینچی سی یار بولغان عدالت لیق عمردور
مؤمن لیغده یار بولغان عدالت‌لیق عمر دور (стр. 51)

28) سبحان ایگام بنده سیغه لطف ایلاسه
ایچی یاروب تاشی کویوب بریان بولور (стр. 53)

29) اوشبو سرنی بیلماکان جاهل کیشی
درویشلارنی قدرینی قچان بیلور (стр. 54)

30) ایادوستلار عشق غواصی بولماکونچه
وحدانیت دریا سیغه کیرسه بولماس (стр. 61)

31) قدرت برله فرمان قیلدی مولیم بزغه
یرده کوکده جانلیق مخلوق قالماس ایرمیش (стр. 62)

32) کناهیم باره باره حددین اشتی
قیامت کون منی شرمنده قیلمه (стр. 62)

33) مناجات ايلادى مسكين خواجه احمد
الهى قيل همه‌بندنک نى رحمت (стр. 63)

34) نفس شيطان غالب كيليب يولوم توتى
ايلكيم آليب يولغه سالينک يا مصطفى (стр. 66)

35) طالب ايرسانک صدقينک برله‌توبه قيلغيل
توبه قيلينک معصيت‌لار بولميش معاف (стр. 74)

36) الله يادى بالدين تاتليق اى دوستلاريم
غفلت طعمين تاتسه بولماس مزاسى يوق (стр. 75)

---

## A. TROICKAJA.

### Der „Zikr" der Frauen in Taschkent.


Résumé.

Es giebt in Zentralasien, neben den «Zikr» (Gebeten, die in Wiederholungen des Namens Allahs bestehen und die Betenden in einen Zustand der Ekstase versetzen) für Männer, auch besondere «Zikr» für Frauen. Die Letzteren werden entweder unter der Leitung von weiblichen Ischan (Pir) oder von Ischan-Frauen vorgenommen. An dem Zikr nehmen sowohl Muridinnen als auch Aussenseiterinnen teil, die mit der frommen Absicht kommen, zu beten und Heilung von Krankheit, Kinderlosigkeit und dergl. zu suchen. Eine besondere Stellung unter den Muriden nehmen folgende Personen ein: 1) die «Khalifa» — dies ist die Gehilfin und Stellvertreterin des Ischan, welche die «Zikr» selbständig zu leiten vermag, und ebenso während des «Zikr» der Frau des Ischan assistiert; 2) die «Otyn», die während des «Zikr» Hymnen singt; 3) die «Zokir», die die Gebetsrufe intoniert und 4) die «Oschpaz», die Köchin, welche für die Teilnehmerinnen Speise kocht.

Der «Zikr» findet alle sechs Wochen an einem Donnerstag, Freitag oder Dienstag nach dem Nachmittagsgottesdienst statt. Dem eigentlichen Gebet geht eine Vorbereitungsceremonie voraus: es werden Gebete hergesagt über in Stücke zerbrochenen Fladen, Tee, Salz und Wasser, die nach Beendigung des Gebets unter die Teilnehmerinnen verteilt werden. Darauf folgt der eigentliche «Zikr», der in einer endlosen Wiederholung von Ausrufen besteht, wie: «jo hai allo haj» (o Lebendiger, Gott Lebendiger) oder «hu» (Er) u. a. Der Klangeffect dieser Rufe erinnert an das Knirschen

einer Säge. Während des «Zikr» stehen die Teilnehmerinnen im Kreis, schwingen den Oberkörper seitwärts; die «Otyn» singt ihre Hymnen; in der Mitte des Kreises bewegen sich einige Frauen, die im Takte der Gebetsrufe die Arme emporwerfen. Am Schlusse des «Zikr» schliessen sich alle Teilnehmerinnen zu einem dichten Haufen zusammen, springen auf der Stelle und schreien einzelne Worte wie «haq» (Wahrheit), «hu» u. s. w. Die Abschlussceremonie besteht in Gebeten, welche die Frau des Ischan vorspricht, und alle Frauen wiederholen. Nach dem darauffolgenden Mahl gehen alle auseinander. Ausser den gewöhnlichen «Zikr» gibt es noch «Zikr», die einmal im Jahre stattfinden, wie der «asrosi» im Monat Muharrem, der «maulud» zu Ehren der Geburt Mohammeds, und schliesslich der «Zikr» zum Gedächtnis der Toten.

---

# Погребение у желтых уйгуров.

Г. Г. Гульбина.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Исторических Наук и Филологии 21 апреля 1926 года).

Скудость сведений о турках Срединного Китая заставляет пользоваться каждым случаем пополнить этот пробел.

То, что известно в литературе о желтых уйгурах со слов Г. Н. Потанина,[1] Mannerheim'a[2] и С. Е. Малова,[3] не может претендовать на полноту, так как ни один из названных путешественников не ставил своей задачей сбор материалов по этнографии уйгуров, а это делалось попутно, насколько позволяли основные задачи.

Материалом для настоящей статьи послужили черновые путевые заметки С. Е. Малова и некоторые, пока еще неопубликованные, из записанных им рассказов желтых уйгуров о своих погребальных обрядах.[4]

Конечно, статья не может претендовать на сколько-нибудь полное освещение затронутого вопроса о погребении у желтых уйгуров, и неясности сообщения могут лишь подтвердить необходимость серьезного изучения этнографии этого народа.

---

[1] Г. Н. Потанин. Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. СПб., 1893, т. I, стр. 435, 440—442.

[2] C. G. E. Mannerheim. A visit to the Sarö and Shera Yögurs. Journal de la Société Finno-Ougrienne, Helsinki, 1911, vol. XXVII, 2, pp. 1—72.

[3] С. Е. Малов. Отчет о путешествии к уйгурам и саларам. Изв. Русск. Комит. для Изуч. Ср. и Вост. Азии СПб., 1912, сер. II, № 1, стр. 94—99; Отчет о втором путешествии к уйгурам. Ibid., Пгр., 1914, № 3, стр. 85—88; Остатки шаманства у желтых уйгуров. Живая Старина, 1912, XXI, стр. 61—74; Рецензия на статью Маннергейма «A visit to the Sarö and Shera Yögurs». Ibid., стр. 214—220; Сказки желтых уйгуров (введение). Записал и перевел С. Е. Малов. Ibid., вып. II—IV, стр. 467—476. Рассказы, песни, пословицы и загадки желтых уйгуров (введение). Оттиск из «Живой Старины», XXIII, стр. 1—12.

[4] Считаю своим долгом принести благодарность С. Е. Малову за полученный материал.

Особенностью желтых уйгуров — небольшого турецкого племени, живущего в Китае, в провинции Гань-су, в северных отрогах Нань-шаня — останавливающей внимание всякого заинтересовавшегося этим народом, является то обстоятельство, что они — буддисты, а не мусульмане; сохранилось среди уйгуров[1] и шаманство.

Умирающий человек у желтых уйгуров лежит на лежанке — «кане». После того как у окружающих не останется никакого сомнения в том, что близкий человек действительно умер, мертвеца снимают с кана (что производится мужчинами) и переносят оттуда на пол, на доску,[2] где и кладут труп таким образом, что голова покойника обращена к югу.

Место, куда должен быть положен труп на полу, не выбирается произвольно, а определяется возрастом и положением покойного среди окружавших. Если умерший был старик или уважаемый человек, то его кладут ближе к бурханам, а если он — бедняк или же молодой человек, то его место ближе к двери.[3]

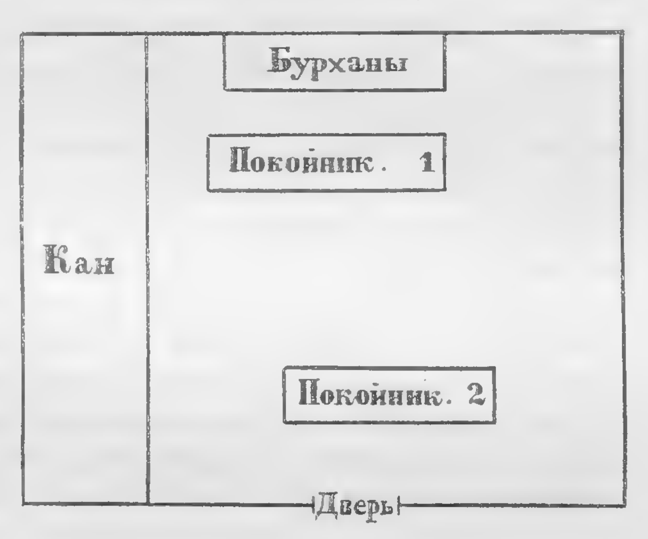



Рис. 1. Местоположение трупа в доме.
1 — старик или уважаемый человек, 2 — молодой человек или бедняк.

Пока покойника переносят с лежанки на пол, приглашенные ламы читают молитвы.

Около лежащего на полу трупа вбиваются четыре шеста, которые обматываются белой материей. Окруженный этими шестами, покойник лежит до дня погребения, когда шесты убираются.

---

1 От желтых уйгуров нужно отличать принявших (после Октябрьской Революции) имя уйгуров-таранчей и выходцев из Восточного Туркестана. См. С. Е. Малов. Изучение живых турецких наречий Западного Китая. Восточные Записки, 1927, т. I, стр. 164.— И. И. Зарубин. Список народностей Туркестанского края. Труды КИПС, 1925, № 9, стр. 19.— В. Бартольд. История изучения Востока в Европе и России. Лгр., 1925, стр. 240.

2 Ср. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен. Изв. О-ва Арх., Ист. и Этногр. при Каз. Унив., 1894, т. XII, вып. 2, стр. 116, 121 и 126; Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сентября 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губ. Казань, 1897, стр. 69.

3 Рисунки сделаны по наброскам С. Е. Малова.

Труп лежит в доме от 3 до 7 дней, в течение которых около покойника совершаются моления. Присутствующие плачут.

Похороны происходят в назначенный ламами день, определенный ими заранее как благоприятный для выполнения этой церемонии. Почетной формой погребения считается сожжение.[1] Сожгут ли труп на костре или зароют в земле, это зависит от возраста и рода болезни умершего. Если умерший был болен горячкой (!) или это была женщина, хворавшая после родов, то таких покойников не предают сожжению; специально приглашенные люди, взяв труп за руки и за ноги, уносят его в степь, где и зарывают.

Приход в домъ, где находится покойник, и прикосновение к трупу допускаются не всегда. Никоим образом не допускается ни то ни другое в случаях смерти человека от горячки. В этом случае делается изъятие из общего правила лишь для лиц, приглашенных вынести труп.

Я уже упоминал об ограничении права на почетную форму погребения — сожжение — в зависимости от рода болезни покойного. Необходимо добавить, что в подобных случаях делается исключение для старых людей: от старости ли они умрут или от какой бы то ни было болезни, права на сожжение их не лишат. Точно так же и ламы пользуются правом быть сожженными, не взирая на то, какова была причина их смерти.[2]

Ни савана, ни какой другой специально для погребения сшитой одежды желтые уйгуры на покойников не надевают. Посмертный наряд усопшего состоит из обычного халата; штанов не одевают.

Приглашенные на похороны, придя в дом умершего, дают домашним подарки;[3] присутствующим раздается табак.

Выносят покойника головой вперед специально приглашенные для этого люди. Как только печальная процессия выйдет из дома, к покойнику обращаются с увещанием не брать с собой ничего и предлагают отправиться в новый мир; в награду за исполнение этой просьбы обещают сделать поминки и возжечь свечи и лампады. Любопытно, что покойника просят итти в неведомый мир, «не дожидаясь».[4]

«Ты не бери с собой детей, ты не бери ни скота, ни богатства! Ты стремись к желаемой цели! Ты отправляйся в хорошую страну. Мы же

---

[1] С. Е. Малов. Отчет о путешествии к уйгурам и саларам, стр. 97.

[2] Устное сообщение С. Е. Малова. О погребении шамана см. С. Е. Малов. Остатки шаманства у желтых уйгуров, стр. 64; Отчет о путешествии к уйгурам и саларам, стр. 97; там же о погребении детей.

[3] Сходны с этим «подарки соболезнования» тарбагатайских казак-киргизов. См. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 132.

[4] Ср. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 117; Отчет о поездке . . ., стр. 71 и 90.

после этого—дети твои—пригласив важных лам, сделаем поминки и поставим в память о тебе свечи и лампады. Ты же, не дожидаясь, отправляйся в хорошую страну и прими там рождение. Отправляйся за новым человеческим телом», — вот обращение к мертвецу, как только его вынесли из дома.[1]

По произнесении этих слов погребальная процессия, в сопровождении лам, читающих молитвы на тибетском языке, идет к месту погребения. Кроме мужчин, никто не имеет права участвовать в проводах тела; женщины или остаются дома, или смотрят издали.[2] Мужчины приносят с собой мясо, хлеб, водку и воду.

Если покойник сжигается, то делается это следующим образом.

На земле, принадлежащей покойнику, вырываются два ровика, пересекающиеся в центре друг с другом. Таким расположением ровиков достигают лучшей тяги для горения погребального костра и удобства поджигания горючего материала, каковым служат дрова, щепки и овечий помет.

Дрова укладываются четыреугольником, центр которого—пересечение ровиков; сама укладка их не производится как попало: во-первых, дрова располагают перпендикулярно направлению ровиков, и, во-вторых, в середине костра кладка более редкая, чем по краям.

Костер устраивается заблаговременно; сожжение по большей части происходит вечером или ночью. Принеся покойника к месту сожжения, труп укладывают посредине костра; лежащий поверх дров покойник находится головой и ногами на более плотно сложенных дровах, а туловищем — на более редких. Голова усопшего обращена к югу. Как только труп положен, специально назначенный для того человек (а иногда и ближайший родственник) поджигает снизу дрова, кладя в ровики зажженную лучину. Поджигая дрова, он говорит: «Оттан коркма, оттан чеіла!» («Не бойся огня!»).[3] Когда костер запылает, на покойника плещут вином и бросают хлеб.

По мере того как редко сложенные дрова, составляющие среднюю часть костра, прогорают — быстрее, чем внешние ряды более плотной кладки — покойник мало-по-малу опускается внутрь своего ложа. Неравномерность сгорания горючего материала костра более или менее исправляют тем, что подвигают крайние ряды дров к прогорающей середине.

---

[1] Перевод С. Е. Малова.

[2] Обычай, часто наблюдаемый у турецких племен. См. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 117, 126, 135 и 139; Отчет о поездке..., стр. 70; М. В. Певцов. Путешествие по Восточному Туркестану, Кун-Луню, северной окраине Тибетского нагорья и Чжунгарии в 1889 и 1890 годах. СПб., 1895, стр. 179. Относительно населения Западного Туркестана см. В. Наливкин и М. Наливкина. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886, стр. 233.

[3] Перевод С. Е. Малова.

Когда все сгорит, участвующие в сожжении моют руки, закусывают принесенным мясом и пьют водку. Человек, на обязанности которого лежало поджечь костер, обращаясь к останкам покойного на потухающих дровах, говорит: «Оттан коркпїн, сутан коркпїн, тартынмēн манг!», («Не боясь огня, не боясь воды, ничего не беря с собой, отправляйся!»).[1]

После этого прощального напутствия покойному участники погребения возвращаются в дом умершего, где ламы читают молитвы. Здесь же, по приходе с сожжения, совершается следующая церемония: из толокна приготовляется небольшая фигурка, изображающая собой человека, которую кладут на сырцовый кирпич; над этим кирпичем, с лежащей на нем толокняной фигуркой, все присутствующие умывают руки, причем воду для умывания подает лама;[2] по окончании мытья рук, кирпич, вместе с распустившейся от воды толокняной фигуркой, уносится на потухший костер, а участники церемонии садятся пить чай. Для угощения приглашенных на похороны закалывается баран.

Всем, принимавшим активное участие в похоронах, дается вознаграждение. Ламы за свой труд получают плату соответственно своему достоинству. Старшим ламам дают 5.000 медных монет, лошадь, вола, овцу и белый платок; ламам-горджи платят уже меньше: вола лошадь и овцу, а вознаграждение прочих духовных лиц составляют лишь 500 медных монет каждому. В иных случаях плату за чтение молитв ламами составляют белые пуговицы, нашиваемые уйгурками на длинную полосу материи в виде ленты, которая идет из-под головного убора почти до пят, шапка и туфли покойника. Мужчины, участники церемонии погребения, получают вознаграждение в виде платков, на которые идет материя, обвивавшая шесты, поставленные вокруг покойника, на то время, когда он находился дома. Материя делится на квадратные куски, которые, в свою очередь, складываются вдвое треугольником. Каждый мужчина получает по такому платку.[3]

При погребении умершей женщины все ее украшения, которые отличают замужнюю женщину от девушки, как-то: «тундесык»[4] и «кембеш»,[5] сжигаются.

---

[1] Перевод С. Е. Малова.

[2] Об умывании на похоронах ср. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 119 и 122; Отчет о поездке..., стр. 71 и 90.

[3] Ср. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 134 и 139. Относительно Западного Туркестана см.: В. Наливкин и М. Наливкина. Op. cit., стр. 233.— М. М. Вирский. Об устройстве сартовской могилы и о похоронных обрядах туземцев Самарканда. Изв. О-ва Люб. Ест., Антр. и Этногр., т. 35, стр. 147.

[4] «Тундесык» — лента с круглыми точеными раковинами, носимая на спине замужними уйгурками.

[5] «Кем» («кембеш», «кем-пеш») — женское украшение из костяшек и пуговиц, носимое на спине и на груди; «кембештыҕ, «кембестыҕ» — женщина (имеюшая кембеш). С. Е. Малов. Рукописный словарь по языку желтых уйгуров.

Пуговицы, кораллы и медные привески, находящиеся на украшениях снимаются и не сжигаются.

Есть намеки на то, что в старину погребение важных лам или богатых людей производилось не совсем так, как это делается теперь; но, за исключением воспоминания о том, что покойника обертывали холстом и на костер лили «белое масло»,[1] никаких сведений нет.

Спустя некоторое время близкие усопшего в сопровождении ламы отправляются к месту сожжения и собирают уцелевшие кости. Их складывают в принесенный с собою мешок, который шьется заранее, и зарывают в землю. Местом погребения мешка с костями служит или то место, где был костер, или же в земле вырывается яма, куда и помещают мешок над ямой насыпается небольшой холм. После того как собранные кости зарыты, устраиваются поминки.

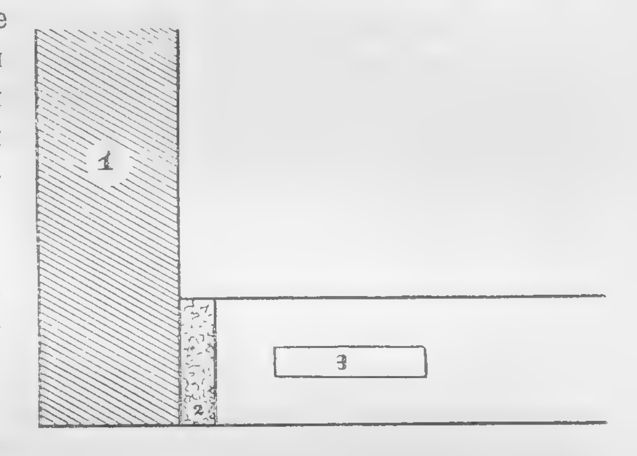


Рис. 2. Труп в могиле.
1 — земля; 2 — «кöргä»; 3 — покойник.

Если по каким-либо причинам покойник лишен почетной формы погребения, сожжения, его хоронят в могиле. Последняя устраивается следующим образом. В земле вырывается прямоугольная яма, глубиной в 1 — 1,5 *м;* в нижней части ее, в одной из сторон, выкапывается углубление, идущее под прямым углом к яме. Сделанное достаточно широким и длинным для того, чтобы в него можно было поместить труп, это углубление и служит собственно могилой. Вложив туда покойника, трупу придают положение человека, спящего на боку; голова усопшего обращена к югу.[2] Как только труп положен в могилу, ее начинают засыпать. Боковое углубление, где находится покойник, закладывается пластом «кöргä» (смесь овечьего помета с землей), а первое отделение могилы — прямоугольная яма — засыпается землей.[3] Когда могила засыпана, разводится небольшой костер, в который бросают хлеб и кропят вином.

---

[1] Точного значения установить не удалось.

[2] След китайского влияния. См. В. Бартольд. К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов. Оттиск из Зап. Вост. Отд. Русск. Арх. О-ва, т. XXV, стр. 18.

[3] О подобного рода могилах и способе закапывания их см.: М. В. Певцов. Op. cit., стр. 180. — Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 135, 138. О на-

Раз в день в продолжение 49 суток со дня погребения усопшего приносится в жертву чай с хлебом и сжигается бумага,[1] а на 49-ый день зажигают лампады. Все это происходит в доме умершего. Первая годовщина смерти отмечается зажиганием одной лампады, вторая — двух и третья — трех лампад.

Траур, продолжающийся три года, носится не по всем умершим: если в семье умирает отец, то жена и дети носят траур, в случае же смерти матери это делают только дети, муж же покойной не носит траура по своей жене; что касается внуков, то они ни по деду, ни по бабке траура не носят. Во время траура носящим его нельзя надевать нарядное платье, ездить на красиво убранной лошади, петь песни и т. д.[2] Все эти запреты оканчиваются лишь после последних поминок, в третью годовщину смерти. Пригласив лам и прочих гостей, семья покойного устраивает поминки. Когда ламами прочитаны соответствующие молитвы, сыновья умершего приветствуют всех собравшихся, переодеваются в новое нарядное платье и надевают новые шапки взамен белых траурных, которые прячутся. На поминках раздаются подарки, и присутствующие, угощаясь чаем, мясом и водкой, поют песни. По окончании угощения траур считается оконченным, и семья покойного свободна от всякого рода запретов.

Имя умершего, равно как и он сам, по мнению желтых уйгуров, должны как можно скорее забыться. Для достижения этого они старательно избегают произносить первое,[3] и если уж никак нельзя этого сделать, то взамен имени принято говорить: «кун гӱргӱчі», т.-е. «видящий солнце».[4]

По представлению желтых уйгуров, душа умершего человека воплощается вновь, получая при новом воплощении награду, в случае если предшествующая жизнь обладателя души была хорошей. Так, например, душа

---

селении Западного Туркестана см.: В. Наливкин и М. Наливкина. Op. cit., стр. 235.— М. М. Вирский. Op. cit., стр. 147. — В. И. Кушелевский. Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области. Новый Маргелан, 1891, стр. 173.

[1] Точного значения этих обрядов установить не удалось. По разъяснению Г. О. Монзелера, можно предположить наличие бумаги с изображенными на ней монетами или же бумажных полосок (сжигаемых китайцами на поминках), на которых написаны разного рода благопожелания.

[2] О разного рода запретах, связанных со смертью близких, см. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 131, 133, 135, 136 и 140.

[3] Ср. В. В. Бартольд. К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов, стр. 10 и 14.

[4] Перевод С. Е. Малова. На связь с солнцем, повидимому, указывают и обычаи «показывать солнце» покойникам до их погребения, существовавшие у сагайцев, качинцев и койбальцев. См. Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен, стр. 122; Отчет о поездке..., стр. 90.

доброго после его смерти воплотится в теле богатого и счастливого. Не пропадают души и младенцев, которым отказывают не только в сожжении, а даже и в закапывании в землю:[1] они входят в чрево матери, где и воплощаются в теле вновь рождаемых.

---

G. GULBIN.

**Begräbnisgebräuche bei den gelben Uiguren.**

Résumé.

Es existieren zwei Begräbnisarten: das Verbrennen auf dem Scheiterhaufen und das Vergraben in der Erde. Das Verbrennen gilt als ehrenvoller. Wenn der Tod infolge von Nachgeburtskrankheiten eintritt, und ebenso in einigen anderen Fällen, ist Verbrennen unzulässig. Greise und Lamas unterliegen ohne Ausnahme der Feuerbestattung. Die Knochen des Feuerbestatteten werden in einen Sack gesammelt und der Erde übergeben. Sowohl auf dem Scheiterhaufen, als auch im Grabe legt man den Entschlafenen mit dem Kopfe nach Süden. Frauen werden nicht zur Teilnahme an der Bestattung zugelassen; sie bleiben zuhause oder sehen von weitem zu. Die Trauerfrist ist 3 Jahre; es trauern Frau und Kinder um den Gatten und Vater; die Kinder um die Mutter; die Enkel trauern nicht um die Grosseltern; äusserliche Abzeichen der Trauer bestehen im Verbote Prunkkleider zu tragen, Lieder zu singen u. dergl. mehr. Man ist bestrebt den Namen des Toten nicht auszusprechen.

---

[1] Детские трупики попросту куда-нибудь выбрасывают. См. С. Е. Малов. Отчет о путешествии к уйгурам и саларам, стр. 97.

# Три случая двойного уродства вида Prosopothoracopagus у человека

**М. С. Спирова.**

(Представлено Академиком-Секретарем Отделения Исторических Наук и Филологии в заседании 25 мая 1927 года).

Der Prosopothoracopagus verschiedene Typen erkennen lässt, eben Übergangsform darstellt. E. Schwalbe.

Во II и III выпусках «Систематического иллюстрированного описания коллекции уродов МАЭ», составленного К. З. Яцутою, описаны янусы, Cephalothoracopagi, и сросшиеся грудной клеткой, Thoracopagi. К этой группе симметричных форм двойных уродств с вертикальной плоскостью симметрии относится также слияние в области лица и груди, Prosopothoracopagus. Этот вид двойного уродства представлен в коллекции человеческих уродов Антропологического Отделения МАЭ тремя уродами (№№ 33, 34, 35 по каталогу Отделения), которые и послужили материалом для настоящего описания,

Один из уродов представляет случай чисто вентрального соединения (двойные симметричные формы, по Броману), два — вентрально-латеральное соединение (односимметричные формы).

Переходим к описанию препарата № 33, prosopothoracopagus monosymmetros. Индивидуальные части хорошо и равномерно развиты, женского пола, 42 *см* длиною. Сращение передне-боковыми поверхностями на протяжении 14 *см* начинается на уровне наружных слуховых проходов сросшихся половин индивидуальных частей, и распространяется на грудь и живот. По левому краю сращения располагаются левая ушная раковина правого плода (правой индивидуальной части, по Швальбе) и правая ушная раковина левого плода (левой индивидуальной части), слившиеся своими сережками; по нижнему краю сращения — пупок. Продольные оси голов отклонены от медиальной сагиттальной плоскости урода на 20 — 25 в медиальную сторону. Вторичные передние поверхности развиты неодинаково. Лицо А имеет четыре глаза, два носа и два рта (рис. 1). Кожа лба лица А покрыта

Рис. 1. Вид со стороны передней вторичной поверхности.

Рис. 2. Вид со стороны задней вторичной поверхности.

волосами, нижняя губа рассечена. Расстояние между сосками на вторичной передней поверхности А 5 *см*. Лицо В имеет две ушных раковины, сблизившихся по средней линии до соприкосновения и слившихся в нижнем отделе (синотия). Вторичная задняя поверхность имеет кифоз, распространяющийся на весь грудной отдел позвоночника. Имеется два соска на вторичной передней поверхности, две верхних и четыре нижних конечности, два заднепроходных отверстия. Передне-задний размер головок 9 *см*, наибольший поперечный размер 8 *см*, окружность головок 30 *см*. Наибольший размер туловища в наиболее удаленных частях плеч 13 *см*, окружность общей груди на уровне подмышечных впадин 31 *см*, расстояние между вертлужными впадинами индивидуальных частей (правой вертлужной впадины правой индивидуальной части и левой вертлужной впадины левой индивидуальной части) 20 *см*. Вес урода 2,700 *г*.

Урод родился мертвым в Родовспомогательном Доме имени проф. Снегирева и оттуда был передан в МАЭ. Заведывающему Родовспомогательным Домом профессору Л. Л. Окинчицу и врачам Г. Г. Терещенко и К. Г. Спектор остаюсь искренне признателен за предоставление урода для исследования.

Урод был инъецирован массой Хауха (окись свинца, оливковое и прованское масло), рентгенографирован и частично отпрепарирован.

В дальнейшем описании мы употребляем слова правый и левый, имея в виду органы правого и левого плодов (индивидуальных частей), и называем синотическими сторону, образованную слиянием боковых поверхностей индивидуальных частей, и органы, расположенные на этой стороне.

Головы и шеи соединены мягкими частями. Между краями обращенных друг к другу нижних челюстей располагается слой мышечных волокон, имеющих вид горизонтально расположенной перегородки, под которой лежит общая подчелюстная железа синотической стороны. От этой мышечной перегородки идут по обоим сторонам от средней линии две уплощенных мышечных ленты, которые сливаются с грудинно-щитовидными мышцами. Две наружных грудинно-ключично-сосковых мышцы имеют нормальное начало и прикрепление. Одноименные мышцы синотической стороны отсутствуют. Глубокие мышцы шеи в наружных половинах шей нормальны и отсутствуют во внутренних половинах шей. Мышцы передней брюшной стенки исследованы не были. Длинные мышцы спины, mm. sacrospinales в верхнем отделе сливаются и образуют общую мышечную массу с косым направлением мышечных волокон, крайние из которых прикрепляются к затылочным костям, а средние расходятся и соединяют крайние. В нижнем отделе mm. sacrospinales расходятся и отграничивают треугольный открытый книзу промежуток, занятый слоем продольных мышечных волокон,

покрывающих вертикально стоящие ребра (*см.* ниже). Диафрагма одна. По большому диаметру, между ребрами, дифрагма имеет 10 *см.* По меньшему, между грудиной и позвонками — 5 *см.* В сухожильном центре диафрагмы имеется небольшой дефект.

Общая грудная клетка имеет два позвоночника, соединенных между собою отходящими от их внутренностей ребрами, которые в верхней половине грудного отдела имеют вид коротких (в 1 *см* длиною) костных пластинок, горизонтально расположенных, а в нижней (нижние шесть пар ребер) более длинных (до 5 *см* длиною), но вертикально расположенных, (рис. 3).

Между позвоночниками имеется углубление, которое в шейном и верхней части грудного отдела 1 *см* шириною и 1,5 *см* глубиною. От наружной поверхности позвонков отходят ребра, имеющие нормальное положение и соединяющиеся спереди общей грудиной. Грудина имеет в области рукоятки 1 *см* в поперечнике. Начиная с седьмых грудных позвонков, позвоночники расходятся, и расстояние между ними на уровне третьих поясничных позвонков равно 5 *см.* Имеются две лопатки и две ключицы. Правая ключица не входит в соединение с лопаткою. В остальном костный скелет без изменений.

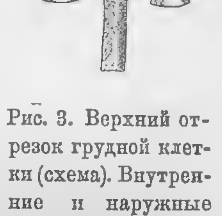


Рис. 3. Верхний отрезок грудной клетки (схема). Внутренние и наружные ребра. Вид спереди.

В области шеи имеются правая и левая подчелюстные железы и общая подчелюстная железа синотической стороны и обращенные друг к другу передне-боковыми поверхнсстями две щитовидных железы, две гортани, две трахеи и два пищевода. Трахеи и пищеводы переходят в грудную полость.

По вскрытии грудной полости обнажается вилочковая железа и околосердечная оболочка с сердцем. Сердце располагается в области 2-го—6-го левых ребер и состоит из двух сердец, соединенных между собою на протяжении предсердий и большей части желудочков. Вследствие технических трудностей, рентгенограмма этого урода не воспроизводится. Она хранится в Антропологическом Отделении МАЭ.

При исследовании после вскрытия грудной полости сердце не имеет перетяжки в области желудочков. Длинник сердца 4 *см*, поперечник сердца у основания 3 *см.* Сердце имеет два предсердия с ушками, расположенные одно справа и спереди (правое предсердие), другое слева и сзади (левое предсердие) и один желудочек. Предсердия соединены с желудочком атриовентрикулярными отверстиями, снабженными клапанами. Стенка предсердий тонка. Стенка желудочка толще по левому краю сердца, чем по правому. В стенке желудочка сосочковые мышцы и сухожильные нити. В верх-

ний отдел правого предсердия впадает венозный ствол, составленный правой внутренней яремной и правой подключичной венами, общая внутренняя яремная вена синотической стороны, принимающая непарную вену, и одна вена от легких правой индивидуальной части (составленная двумя венами). В нижний отдел правого предсердия впадает общая нижняя полая вена (см. рис. 4).

В левое предсердие впадает венозный ствол, составленный внутренней яремной и подключичной венами левой индивидуальной части и три левых легочных вены (вены легких левого плода). Из желудочка у основания сердца выходят (слева направо) правый артериальный ствол (ductus arteriosus), левая аорта и левая легочная артерия. Легочная артерия (левая) лежит позади аорты (рис. 5) и связана с ней боталловым протоком.

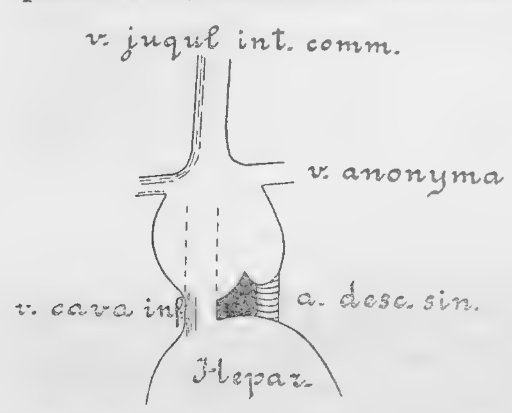



Рис. 4. Внутренняя яремная вена синотической стороны, безымянные вены, нижняя полая вена, две нисходящих аорты, сосуды легких, сердце, печень, сосуды правой почки и костный скелет.

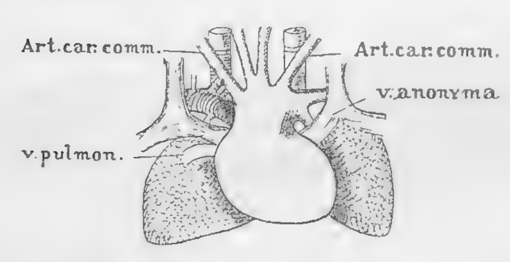



Рис. 5. Сердце, наружные легкие и крупные сосуды.

Правый артериальный ствол отдает две легочных артерии (для легких правого плода), подключичную артерию, пересекающую правый позвоночник и направляющуюся в углубление между позвоночниками, и продолжается в подключичную артерию, отдающую позвоночную артерию. От дуги (левой) аорты отходят три общих сонных артерии и левая подключичная артерия, отдающая позвоночную и верхнюю межреберную артерии. Поперечник (ductus arteriosus) 0,6 *см*, поперечник аорты 1 *см*, длина ее, измеряемая от основания сердца до отхождения правой общей сонной артерии по правому краю аорты, 1,75 *см*.

Наружные по своему положению общие сонные артерии пересекают трахеи (правая общая сонная артерия пересекает правую трахею, левая общая сонная артерия — левую трахею) внутренняя (по положению) общая сонная артерия идет к синотической стороне и делится на две ветви, общие сонные артерии, для сросшихся половин головок и синотического отдела

шеи. Деление каждой общей сонной артерии на наружную и внутреннюю сонные артерии происходит несколько выше подъязычной кости.

Отдав вышеназванные ветви, аорта располагается на передней поверхности левого позвоночника и, постепенно перекрещивая его, ложится в углубление между позвоночниками, отдает от передней и боковой поверхностей межреберные артерии и делится на уровне седьмых ребер на правую и левую аорты, переходящие в полость живота. От правой аорты отходит в грудной полости ветвь, направляющаяся в углубление между позвонками.

Рис. 6. Наружные и внутренние легкие.

По бокам от сердца располагаются две плевральные полости, в которых лежат правое легкое правого плода и левое легкое левого плода (наружные легкие). Позади околосердечной сорочки и задних полуокружностей этих плевральных мешков помещается общая плевральная полость для левого легкого правого плода и правого легкого левого плода (внутренние легкие). Эта полость занимает углубленный промежуток между позвоночниками, распространяется вверх в область шеи, поверх и кнаружи от позвоночников и кзади от плевральных мешков наружных легких. Внутренние легкие меньше наружных, (рис. 6).

Правое внутреннее легкое лежит в правой половине грудной полости и в углублении между позвоночниками и простирается в область шеи; левое внутреннее легкое (правое легкое левого плода) имеет две доли. Между наружным и внутренним легким каждой стороны проходит пищевод (рис. 7).

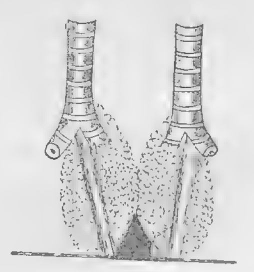


Рис. 7. Положение пищеводов в грудной полости. Заштрихована долька печени.

В нижнем отделе грудной полости, на левом куполе диафрагмы, позади нижней полой вены и левого пищевода, располагается небольших размеров круглая печеночная долька, связанная с печенью ветвью воротной вены. В заднем средостении, в углублении между позвоночниками, проходит вместе с аортой непарная вена. Грудной проток прослежен не был.

Брюшная полость отделена от грудной на всем протяжении за исключением небольшого пространства, через которое в грудную полость выступает вышеупомянутая долька печени. Почти все пространство брюшной полости занимает (общая) печень (см. рис. 2). Длина печени 7,5 *см*, высота 6 *см*. С верхней поверхностью печени связана печеночная долька, расположенная в грудной полости. На нижней поверхности печени продольные и поперечная борозды отсутствуют, и почти в центре ее располагается

желчный пузырь с пузырным протоком, а по сторонам от желчного пузыря возвышаются две добавочные доли печени, позади которых лежат два желудка. С нижней поверхностью печени связана еще одна небольшая (1 × 1,5 *см*) овальной формы долька печени.

Правый желудок представляет незначительное расширение пищевода и расположен вертикально. Левый желудок имеет хорошо выраженные дно и кривизны. Желудки продолжаются в двенадцатиперстные кишки, которые сливаются в месте впадения в них общего желчного протока и переходят в общие тонкие кишки, которые в нижнем отделе разъединяются и переходят в толстые кишки (рис. 8).

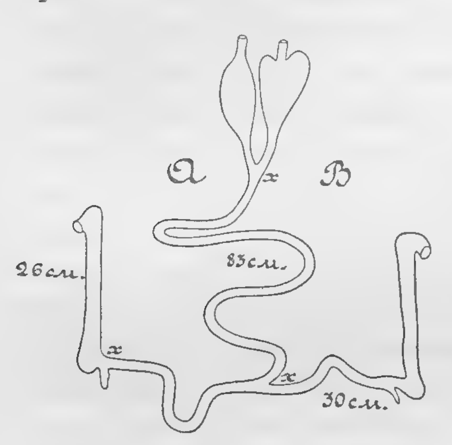


Рис. 8. Схема желудочно-кишечного канала. *A*—правый, *B*—левый плод. Измерения сделаны между точками, обозначенными *x*.

Длина общих тонких кишек 83 *см*, длина тонких кишек каждой индивидуальной части 30 *см*, длина толстых кишек каждой индивидуальной части 26 *см*. Одна поджелудочная железа. Связи ее с общей двенадцатиперстной кишкой (протока железы) установить не удалось. Одна селезенка 5 *см* длиною, прилежит к левому краю печени. Два надпочечника.

Мочеполовая система состоит из двух почек, двух мочеточников, двух мочевых пузырей и двух маток с придатками. Правая почка располагается справа от правого позвоночника, левая почка — слева от левого позвоночника. Правая почка имеет 4 *см* в длину, 2 *см* в ширину и 1 *см* в толщину. Она больше и лежит несколько выше, чем левая почка. Почки наклонены друг к другу верхними полюсами. Расстояние между передними краями почек на уровне нижних полюсов 6 *см*. В каждый мочевой пузырь впадает один мочеточник от соответственной почки.

Мочевые пузыри и матки с придатками занимают нормальное положение в малом тазу. Наружные половые органы развиты нормально.

Брюшные аорты, вследствие расхождения индивидуальных частей книзу, имеют извилистый ход. Длина правой брюшной аорты 5 *см*, поперечник 0,5 *см*. Длина левой брюшной аорты 5 *см*, поперечник 1 *см* (измерения длины аорт сделаны от начала деления грудной аорты до деления брюшных аорт на общие подвздошные артерии). Правая брюшная аорта отдает правую почечную, правую нижнюю брызжеечную и поясничные артерии и делится на уровне крестцово-подвздошного сочленения на две общих подвздошных артерии, из которых правая в два раза превосходит по своему калибру

левую. Левая брюшная аорта отдает печеночную, селезеночную, верхнюю и нижнюю брызжеечные, левую почечную и поясничные артерии и делится нормально на две общих подвздошных артерии, из которых правая также в два раза больше по своему калибру левой.

Правая и левая нижние полые вены слагаются нормально и образуют ниже диафрагмы общую нижнюю полую вену, нормально проходящую по задней поверхности печени в грудную полость. Общая воротная вена слагается из верхней и нижней левых брызжеечных вен и селезеночной вены и входит в печень ниже шейки желчного пузыря. В пупочном канатике проходят одна пупочная вена и две пупочных артерии. Позади кишек в углублении между позвоночниками, на внутренних и передних поверхностях позвонков лежит участок диафрагмы (оттиснутые книзу левый купол диафрагмы правого плода и правый купол диафрагмы левого плода), переходящий в вещество диафрагмы.

Центральная нервная система и симпатическая нервная система исследованы не были. Из периферической нервной системы исследованы блуждающие нервы. Правый и левый блуждающие нервы проходят в грудную полость позади от правой подключичной артерии и дуги аорты. Срединные по своему положению блуждающие нервы идут соответственно синотической стороне. Все блуждающие нервы участвуют в образовании задних легочных сплетений.

Из представленной картины анатомического устройства рассмотрению подлежит кровеносная система, как по причине ее отношения к недостаточно изученному вопросу о кровоснабжении двойных уродов, так и по причине ее влияния на развитие урода.

Кровеносная система отразила все особенности анатомического устройства урода. Сращение двух плодов вызвало объединение их кровеносных систем, что выразилось в слиянии восходящих (в области сердца) аорт, нисходящих аорт и вентральных продольных стволов между 3-й и 4-й артериальными жаберными дугами (общие сонные артерии). Вследствие неразвития на синотической стороне (в результате слияния плодов) верхних конечностей, поджелудочной железы, двух надпочечников, двух почек и образования общих тонких кишек и общей печени, недостаточно развились (левая подключичная артерия правой индивидуальной части) или редуцировались (правая подключичная артерия левой индивидуальной части и пр.) многочисленные кровеносные сосуды.

Стесненные условия развития органов, расположенных на синотической стороне (недостаток пространства), вызвали неразвитие правой нисходящей аорты, правой подключичной артерии левой индивидуальной части, ветвей левой подключичной артерии левой индивидуальной части, вентраль-

ных ветвей правой брюшной аорты и левой непарной вены, слияние общих сонных артерий и образование общей внутренней яремной вены, одной нижней полой вены, сближение безымянных и легочных вен и изменение нормальных топографических отношений. Сосуды вступили в новую, необычную, связь с органами. Левая легочная артерия оказалась расположенной позади аорты и вошла в состав задней стенки желудочка, безымянная и легочные вены на каждой стороне впадают в одно предсердие, правые общие сонные артерии отщепились от и присоединились к аорте левого плода, на счет которой и происходит кровоснабжение головок и шеи урода.

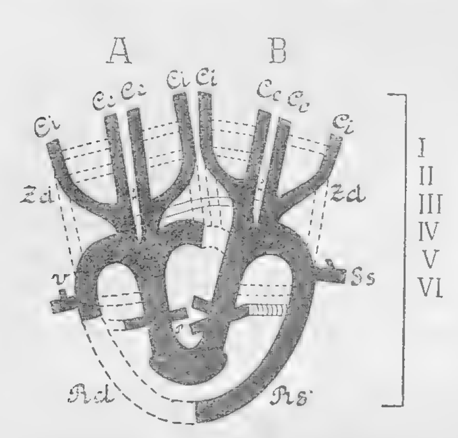



Рис. 9. Схема превращения артериальных жаберных дуг индивидуальных частей. Для большей ясности и простоты схемы сегментальные артерии не изображены, продольные вентральные стволы между 3-й и 4-й артериальными жаберными дугами сближены, продольные дорзальные стволы синотической стороны нанесены не на всем протяжении. Слияние общих сонных артерий изображено схематически соединением вентральных продольных стволов между 3-й и 4-й артериальными жаберными артериями.

*Aa* — aircus aortae; *AP* — arteria pulmonalis; *Ss* — a. subclavia; *CC* — a. carotis communis; *Ce* — a. carotis externa; *Ci* — a. carotis interna; *Lv* — вентральный продольный ствол; *Ld* — дорзальный продольный ствол; *Rd* — правый корень аорты; *Rs* — левый корень аорты; I-VI — шесть артериальных жаберных дуг; *У* — позвоночная артерия. Заштрихован — боталлов проток; *А* и *В* — правая и левая индивидуальные части.

Условия стесненного развития органов сочетались с остановкой развития некоторых отделов кровеносной системы на ранних эмбриональных стадиях, а, может быть, были вызваны ею. Неразделение правого предсердий и желудочков индивидуальных частей, слияние общей внутренней яремной вены с непарной (передние и задние кардинальные вены) и впадение их непосредственно в сердце (венозный синус), одна легочная вена правого и три легочных вены левого плода суть примеры примитивного состояния кровеносной системы урода. Из прилагаемой схемы (рис. 9) очевидно, что у правой индивидуальной части (*А*) развились с правой стороны третья, четвертая и шестая жаберные артерии, вентральный продольный ствол между третьей и четвертой артериальными жаберными дугами, а также анастомоз между сегментальными шейными артериями, (позвоночная артерия), С левой стороны развились третья артериальная жаберная дуга вместе с вентральным продольным стволом между 3-й и 4-й жаберными артериями и часть шестой артериальной жаберной дуги (легочная артерия). У левой индивидуальной части (*В*) раз-

вились на правой стороне третья жаберная дуга вместе с вентральным продольным стволом между 3-й и 4-й артериальными дугами и шестая артериальная жаберная дуга, с левой стороны развились третья жаберная артерия вместе с вентральным продольным стволом между 3-й и 4-й артериальными дугами, четвертая артериальная жаберная дуга, шестая сегментальная артерия и анастомоз между шейными сегментальными артериями.

Атрофированы у правой индивидуальной части: левая четвертая артериальная жаберная (аортальная) дуга, дорзальный продольный ствол между левыми 3-й и 4-й артериальными жаберными дугами, правая и левая пятые артериальные жаберные дуги и дистальный отдел шестых жаберных артерий. У левой индивидуальной части атрофированы: правая четвертая артериальная дуга и дорзальный продольный ствол между 3-й 4-й артериальными дугами (правыми), пятые артериальные жаберные дуги и дистальный отдел правой шестой артериальной дуги.

Остановка развития крупных кровеносных сосудов нарушила общий план нормального анатомического строения, изменился самый характер кровообращения: не только не образовалось два сердца, которые должны были обеспечить кровообращение каждому плоду, но не произошло и обособления малого круга кровообращения от большого, и в уроде, в случае его жизни, всюду циркулировала бы смешанная кровь. Органы урода, развившиеся в определенных условиях питания и обмена веществ, были связаны с установившимся кровообращением в своей работе. Но это редуцированное и извращенное кровообращение не могло удовлетворить запросам органов на работу, и жизнь их сделалась невозможной. Урод оказался нежизнеспособным.

При этом, очевидно, левый плод достиг большего приближения к нормальному анатомическому устройству и сохранил в большей степени свою самостоятельность, чем правый. Правый плод как бы присоединился к левому, на что указывает впадение общей внутренней яремной вены синотической стороны и нижней полой вены в правое предсердие урода, и при этом испытал скручивание по оси (положение правого артериального ствола кзади от аорты).

Я отмечаю факт лучшего развития левой индивидуальной части в исследованном мною случае, потому что он согласуется с наблюдениями Батуева (2) о лучшем развитии в двойных уродах именно левого плода и установлен новейшей работой Соколова (5) о dicephalus bicollis. Состав пупочного канатика из одной пупочной артерии и двух вен является обычным для двойных уродов, хотя в последнее время Ирзой (4) описаны в пупочном канатике thoracopagus tetrabrachius две артерии и четыре вены.

Как мы видели, изменения кровеносной системы и органов урода (неразвитие, слияние и удвоение) произошли главным образом в области шеи и грудной полости. На основании работ Bishop (3), эти изменения могут быть объяснены сращением плодов в области верхней половины тела и расхождением их книзу. Развитие урода происходило симметрично, из двух зародышевых зачатков и по законам нормального развития, но изменено удвоением.

Возникновение уродства естественно относить ко времени образования хориального и аллантоидного кровообращения (общий пупочный канатик). Причина уродства недостаточно ясна.

Два других урода были экспонированы на выставке, организованной по случаю 200 летнего юбилея Акад. Наук СССР и, к сожалению, исследовать их подробно оказалось невозможным. Ниже я привожу внешнее описание их и данные рентгенографирования.

Prosopothoracopagus monosymmetros. (№ 34 по каталогу Антропологического Отд.). Индивидуальные части 36 *см* длиною, сращены переднебоковыми поверхностями на протяжении 15 *см* с образованием двух различных вторичных поверхностей. Сращение простирается вверх до края нижней челюсти (спереди), до уровня ушных раковин (сзади) и внизу до пупка. Сосков распознать не удается. На вторичной задней поверхности рука с семью пальцами. Индивидуальные части женского пола. Три руки, четыре ноги и два заднепроходных отверстия. Пупочная грыжа.

Данные рентгенографирования (рентгенограмма № 33 хранится в Антропологическом Отделении; не воспроизводится по техническим затруднениям). Позвоночники индивидуальных частей свободны на всем протяжении. От их внутренних, обращенных одна к другой поверхностей отходят ребра в количестве десяти пар, имеющие вид отдельных коротких костных пластинок, но соединяющихся между собою по средней линии. Верхние ребра имеют вертикальное положение, нижние — наклонное. Ребра, отходящие от наружной поверхности позвоночников, соединяются спереди грудиной и образуют грудную клетку. Верхняя конечность, расположенная на вторичной задней поверхности, имеет плечевой пояс. Скелет ее состоит из плечевой кости, одной кости предплечья, верхний конец которой является подразделенным глубокой вырезкой на две части, пястья и увеличенного числа запястных и фаланговых костей. В остальном костный скелет не отличается от нормального.

Prosopothoracopagus disymmetros (№ 35 по каталогу Антропологического Отдела). Длина индивидуальных частей женского пола 37 *см.* Сращение, по преимуществу передними поверхностями, захватывает около 15 *см* и простирается от нижней границы лба до пупка. Лицо А имеет два

глаза, два носа и общий рот, захваченный сращением и имеющий вид длинной, около 7 *см* щели. Лицо B покрыто волосами и имеет две ушных раковины, сдвинутых к шее и сближенных до соприкосновения. Расстояние между сосками на вторичной передней поверхности A 4,5 *см*, на вторичной задней поверхности B 2,5 *см*. Четыре руки и четыре ноги.

Данные рентгенографирования (рентгенограмма № 34 хранится в Антропологическом Отделении). Позвоночники свободны на всем протяжении и обращены друг к другу передними поверхностями. Ребра, отходящие от их внутренних поверхностей, обращены передними концами вниз, но не соединяются по средней линии. Ребра, отходящие от наружной поверхности позвоночников, образуют вместе с грудиной и двумя позвоночниками, как и в предыдущем случае, общую грудную клетку. Плечевой пояс неясно различим. Видна лопатка правого плода и две наклоненных своими внутренними концами книзу ключицы.

Описанные уроды представляют три различных случая двойного несвободного уродства с вертикальной плоскостью симметрии вида Prosopothoracopagus. Первый случай представляет сращение двух плодов по преимуществу боковыми поверхностями, почему он естественно граничит с duplicitas posterior. Второй случай представляет сращение передне-боковыми поверхностями и является примером более сильно выраженного удвоения (три руки). Наконец, третий случай, как и случай Barkow'a (1), представляет сращение главным образом передними поверхностями, ввиду чего представляет переход к группе янусовидных уродств.

### ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА.

1. Barkow. Цитировано по Schwalbe. Die Doppelbildungen. Jena, 1907.
2. Батуев. Восемь случаев двойного уродства у человека. Известия Имп. Академии Наук, 1906, стр.
3. Bishop. Arteries in Monsters of the Dicephalus Group. The American Journal of Anatomy, 1908, vol VIII.
4. Irsa. Thoracopagus tetrabrachius. Zentralblatt für Gynäkologie, 1925.
5. Соколов. Анатомическое исследование плода-урода типа duplicitas anterior. Русский Архив Анатомии, Гистологии и Эмбриологии, 1925, Том IV.

---

M. SPIROV.

## Drei Fälle doppelter Missbildung des Typus Prosopothoracopabus.

### Résumé.

Die Prosopothoracopagi haben zwei nach unten divergierende Wirbelsäulen, die unter einander durch Rippen in der Form dünner Knochenplatten verbunden sind. Von der Aussenseite der beiden Wirbelsäulen gehen

Rippen ab, die normale Lage haben und den gemeinsamen Brustkasten bilden. Die Blutgefässysteme der beiden Teile der Missbilung № 33 sind dadurch vereint, dass sowohl die aufsteigenden Aorten der beiden Bestandteile und die ventralen Längsanastomosen zwischen dem dritten und vierten arteriellen Kiemenbogen zusammengeflossen sind. Ausserdem sind noch andere Anomalien vorhanden, welche durch Entwicklungshemmung entstanden sind. Die Aorta und die Lungenarterie des rechten Bestandteiles verlassen das Herz als ein gemeinsamer truncus arteriosus; das Herz besitzt nur ein Ventrikel; die vena jugularis interna der zusammengeflossenen Bestandteile und die vena azygos vereinigen sich als vordere und hintere Kardinalvenen und münden unmittelbar in den sinus venosus des Herzens; die Lungen des rechten Bestandteiles haben nur eine Lungenvene. Aus dem beigegebenen Schema sind die Entwicklungshemmungen einer ganzen Reihe arterieller Kiemenbogen ersichtlich. Infolge der Entwicklungshemmung grosser Blutgefässe ist eine Störung des allgemeinen Planes des Blutgefässystems eingetreten, und der kleine Kreislauf hat sich vom grossen nicht gesondert.

Auf beiden Seiten des Herzens sind zwei Pleurahöhlen vorhanden, in denen die rechte Lunge des rechten Bestandteils und die linke Lunge des linken gelagert sind. Hinter diesen Pleurahöhlen und dem Herzbeutel in der Vertiefung zwischen den beiden Wirbelsäulen liegt eine gemeinschaftliche Pleurahöhle, die sich nach oben in die Halsgegend erstreckt, und die linke Lunge des rechten Bestandteiles sowie die rechte Lunge des linken enthält. Im unteren Teile der Brusthöhle auf der linken Wölbung des Diaphragmas, hinter der vena cava inferior und der linken Speiseröhre liegt ein kleiner, runder Leberlappen, welcher aus der Bauchhöhle durch einen Defekt des Diaphragmas hindurchtritt. Der Magendarmtrakt besteht aus zwei Magen, aus einem grösstenteils gemeinschaftlichen Dünndarme und aus zwei getrennten Dickdärmen. Der grösste Teil der Bauchhöhle ist durch die grosse gemeinschaftliche Leber ausgefüllt. Das Urogenitalsystem besteht aus zwei Nieren, zwei Harnleitern, zwei Harnblasen und zwei Gebärmüttern mit Annexen. Die №№ 33 u. 35 nähern sich der duplicitas posterior und dem cephalothorakophagus. Der linke Bestandteil des Prosopothoracopagus ist besser entwickelt als der rechte.

---

# К вопросу о физическом развитии населения Солигаличского у. Костромской губ.

## Г. И. Петрова.

(Представлено Академиком-Секретарем в заседании Отделения Исторических Наук и Филологии 27 октября 1926 года).

Настоящая работа представляет собою результат обработки по методам вариационной статистики измерений роста и окружности груди у призывного населения Солигаличского у. Костромской губ.

Антропометрические материалы призывных списков неоднократно привлекали к себе внимание исследователей, главным образом, земских врачей.[1] Антропологи также пользовались этими материалами.[2] Ценность и значение их для русской антропологии достаточно подробно освещены в статье Б. Н. Вишневского[3] и на этом вопросе мы здесь не будем останавливаться. Б. Н. Вишневский, в указанной статье, обратился к краеведческим работникам на местах с призывом способствовать выборке и обработке антропометрических сведений из призывных списков. Следствием этого обращения явились довольно многочисленные поступления таких выборок, по предложенной Б. Н. Вишневским инструкции,[4] в Отдел Антропологии МАЭ.

Использованные нами для этой работы материалы доставлены (за указанные ниже годы) костромскими краеведами И. Н. Шумским и Л. Н. Казариновым, за что пользуемся случаем выразить им признательность.

---

[1] Исчерпывающая библиография до 1910 г. приложена к диссертации д-ра П. А. Горского. К характеристике физического развития населения Бобруйского у. Минской губ. СПб., 1910.

[2] Кроме классической работы Д. Н. Анучина. О географическом распределении роста мужского населения России... СПб., 1889, см. работы его ученика Б. Н. Вишневского.

[3] Б. Н. Вишневский. К изучению населения России. Краеведение (Орг. Ц. Б. К.), 1923, № 1, стр. 19.

[4] Б. Н. Вишневский. Инструкция для выборки сведений из призывных списков... Краеведение, 1923, № 2.

Изученные данные относятся к 1902, 1903, 1907, 1908, 1912 и 1913 гг. Вследствие незначительного, в общем, числа призывных в отдельные годы, мы соединили материал в три группы: 1902—1903, 1907—1908 и 1912—1913 гг.

Материалов не оказалось по Великовской вол., которая была присоединена к Солигалическому у. из Вологодской губ. в 1904 г. Поэтому все сказанное ниже не распространяется на Великовскую вол. Общее количество случаев, подвергнутых обработке, выражается следующими цифрами: всего по уезду измерений роста произведено 3106, причем измерений груди 2891; не подверглось измерению 1090 призывных, освобожденных по льготам. На распределении по отдельным категориям и периодам, мы сейчас не останавливаемся, так как это будет видно из дальнейшего.

Солигалический у. занимает северную часть Костромской губ. Площадь его исчислялась, приблизительно в 3824,9 кв. верст.[1] Уезд является наиболее возвышенной частью Костромской губ. Орошается, главным образом, р. Костромой с притоками и некоторыми другими реками, менее значительными. Уезд является довольно лесистым. По сведениям Статистического Отдела б. Костромской губ. Земской Управы, он принадлежит к той группе уездов Костромской губ., где лесами занято более половины площади, и, по абсолютному количеству лесной площади, занимает четвертое место среди «лесистых» уездов губернии.[2] Почвы уезда, суглинистые и супесчаные, отличаются малым плодородием.[3]

Население уезда, сплошь великорусское, исчислялось в 1911 г. приблизительно в 79.000 чел. обоего пола. По сведениям Солигалического Уездного Исполнительного Комитета, в 1923 г. оно равнялось лишь 72.500 чел.[4] Плотность сельского населения в 1910 г. определялась цифрой 18,0 чел. на 1 кв. версту.[5] Уезд отличался значительным преобладанием женщин над мужчинами. В 1910 г. на 100 мужчин приходилось 133 женщины.[6]

Основное занятие населения — земледелие, но наряду с этим очень сильно развиты, среди мужчин, так называемые, отхожие промыслы, т.-е.

---

[1] Солигалич. Энциклопедич. Слов. Брокгауза и Ефрона, СПб., 1900, т. XXX, стр. 751. Эту цифру нужно несколько увеличить, так как в 1904 году к уезду была присоединена из Вологодской губ. Великовская вол. По данным 1911 г. площадь Солигалического у. равнялась примерно 4101, 2 кв. верст. Впрочем у разных авторов величина площади указывается различная.

[2] А. Н. Рождественский. Костромская губерния в естественно-историческом и географическом отношениях. Ежегодн. Костр. Губ. Земства, 1910.

[3] Е. Ф. Дюбюк. Естественно-исторические условия Костромского края. Статистический справочник по Костр. губ. на 1922 г. Костр., 1912.

[4] Солигалический уезд. Материалы для выяснения его экономического состояния. Изд. Солиг. Уездн. Исполкома Солиг., 1923.

[5] Н. И. Воробьев. Обзор народного хозяйства Костромской губ. Ежегодн. Костр. Губ. Земства, 1910.

[6] Н. И. Воробьев. Ibidem.

ежегодный уход взрослых мужчин в крупные русские города на заработки. По развитию отхожих промыслов Солигаличский у. занимает второе место в Костромской губ. и одно из первых мест в России. По данным цитированной выше работы Н. И. Воробьева, из 100 самостоятельных земледельцев имеют побочное занятие 58. В отдельных волостях процент занимающихся побочными промыслами поднимается гораздо выше. Процент отходников в довоенное время возрастал год от году: так, в 1900 г. число отходников было 12.883 чел., а в 1910 г. — 14.626 чел.[1]

Отхожие промыслы Солигаличского уезда, неоднократно и с разных сторон привлекали внимание исследователей. Для характеристики их значения в уезде приведем несколько цитат из работ, посвященных специально этому вопросу. Д-р Д. Н. Жбанков, в обширном исследовании на эту тему, пишет: «В отхожих местностях земля начинает терять свое значение — фундамента крестьянского благосостояния. Для многих семей Солигаличского уезда земля есть неизбежное зло — доходов от нее никаких не получается, и подати за нее приходится отдавать из своего стороннего заработка, не имеющего никакого отношения ни к земле, ни к деревне. Отхожие заработки вызывают недостаток рабочих рук и худшую во всех отношениях обработку земли».[2] В другом месте той же работы говорится: «Пахотная земля в отхожих уездах составляет только 50,1% (а в южной части губернии — 62,5%) всей крестьянской земли и с увеличением отхода процент этот еще более уменьшается; так... в Солигаличском уезде—только 44,4%...».[3] Отходничество отражается даже на характере поселков: «Величина поселков, т.-е. число жилых строений, приходящееся на 1 населенное место, больше всего в Варнавинском, Нерехтском и Макарьевском уездах, а меньше всего в Чухломском и Солигаличском; в восточных уездах приходится на поселок 23,2 жилых строений, юго-западных 22,2 и северо-западных (отхожие у. *Г.П.*) — 13,5...».[4] Благосостояние земледельческих хозяйств также, повидимому, связано с отходничеством; по данным того же Жбанкова «В Солигаличском у. есть волости, где даже около трети всех хозяев без лошадей, так напр., в Нероновской волости 31% безлошадных.»[5] Следует отметить, что отход на сторону начался в Солигаличском у. уже очень давно. Еще в 1792 г. неизвестным автором при описании Костромского наместничества отмечалось,

---

[1] Солигаличский уезд. Материалы для выяснения его экономического состояния. Изд. Солиг. Уездн. Исполкома Солич., 1923.

[2] Д. Н. Жбанков. Бабья сторона. Материалы для статистики Костр. губ. Костр., 1891, вып. VIII, стр. 19.

[3] Д. Н. Жбанков. Op. cit., стр. 20.

[4] Д. Н. Жбанков. Влияние отхожих заработков на движение народонаселения Костромской губ. Материалы для статистики. Костр. губ. Костр., 1887, вып. VII, стр. 5.

[5] Д. Н. Жбанков. Бабья сторона, стр. 21.

что «в наместничестве пустует большое пространство земли, ибо многие из крестьян, ища лучшего пособия в платеже податей своих от городских работ и рукоделий, нежели от *бедной сохи* (курсив мой *Г.П.*), расходятся по столицам и другим городам; помещики же, наложив на крестьянина двойной оброк, о том не беспокоятся. . .».[1] О причинах возникновения отходничества, Жбанков пишет: «крепостное право с его оброками, в некоторых местах даже давление помещиков для получения бо́льших оброков, бо́льшая свобода на стороне, недостаточность одного земледелия для продовольствия и уплаты податей, отсутствие каких-либо заработков на месте — вот главные причины возникновения этих промыслов . . .».[2] Влияние крепостного права на развитие отходничества отмечалось и многими другими авторами.

Солигалический у. в настоящее время делится на 13 волостей.

*Рост.* В упомянутой выше монографии проф. Д. Н. Анучина средний рост рекрут по Солигалическому у., принятых на военную службу за период 1874—1883 гг., определяется цифрой 161,8 *см.* Уезд является одним из наиболее низкорослых уездов центральной части Европейской России. Однако, с тех пор положение значительно изменилось. Измерения роста призывных за период 1882—1887 гг. были обработаны земским врачом Д. Н. Жбанковым,[3] получившим для всех призывных среднюю цифру — 162,95 *см.*

Громадный материал о принятых за период с 1874 по 1912 гг. был разработан в Костромском Статистическом Бюро.[4] Средняя здесь оказалась равной 166,40 *см.*

Исследование о росте населения Солигалического у. произведено также проф. Н. Ю. Зографом[5] и средняя, выведенная им, равна 164,5 *см.*, однако пользование данными проф. Зографа затруднительно, вследствие многих допущенных им ошибок, отмеченных критикой.[6]

Обработанные нами материалы позволяют вывести среднюю цифру роста для всех призывавшихся в указанные годы. Она равна 37,040 ± 0,016

---

[1] Цитировано по Д. Н. Жбанкову, Влияние отхожих заработков на движение народонаселения Костромской губ. Материалы, для статистики Костр. губ. Костр., 1887, в. VII, стр. 9.

[2] Д. Н. Жбанков. Влияние отхожих заработков на движение народонаселения . . . стр. 25.

[3] Д. Н. Жбанков. О влиянии отхожих заработков на физическое развитие новобранцев. Врач, 1888, №№ 17—18.

[4] См. Н. И. Воробьев. Обзор Костромской губ. в экономическом отношении. Тр. К.Н.О., вып. XII, Экономич. сборник., стр. 42 (рост рекрут).

[5] Н. Ю. Зограф. Антропометрические исследования мужского великорусского населения Владимирской, Ярославской и Костромской губерний. Тр. Антроп. Отд. И.О.Л.Е.А. и Э. Москва, 1892, т. XV.

[6] А. А. Ивановский и А. Г. Рождественский. Насколько верны выводы проф. Н. Ю. Зографа в его «Антропометрических исследованиях» и имеют ли эти «исследования» какое-либо научное значение. Москва, 1893.

вершк., или 164,6 *см*. Рост принятых выразился для этого периода цифрой 37,130±0,018 вершк., или 165,0 *см*. Рост отдельных категорий призывных представлен в табл. I. Графическое выражение этой таблицы дает рис. 1.

ТАБЛИЦА I.

Рост всех призывных по категориям.

| Группа. | N | A ± Ea. | σ ± Eσ. | C ± Ec. |
|---|---|---|---|---|
| Принятые . . . | 2204 | 37,130 ± 0,018 (165,0) | 1,237 ± 0,012 | 3,331 ± 0,010 |
| Непринятые . . | 688 | 36,795 ± 0,038 (163,5) | 1,496 ± 0,027 | 4,065 ± 0,074 |
| Отсроченные . . | 214 | 36,6 ± 0,077 (162,7) | 1,673 ± 0,054 | 4,571 ± 0,051 |
| Все . . . . . . | 3106 | 37,040 ± 0,016 (164,6) | 1,367 ± 0,012 | 3,690 ± 0,085 |
| Льготные . . . | 1090 | | | |

Один просмотр средних роста, полученных разными авторами в разное время, заставляет обратить внимание на неуклонную тенденцию повышения средней. Если сравнить цифры Анучина и Воробьева для категории принятых рекрут, мы найдем повышение равным 4,65 *см* за период времени с 1874 по 1912 г. При сравнении данных Анучина с нашими материалами о принятых, повышение средней выразится несколько меньшей цифрой, именно 3,2 *см*, но и эта цифра весьма существенна. Сравнивая среднюю Жбанкова для роста всех призывных за период времени 1882—1887 гг., с соответствующей нашей, найдем и здесь повышение на целых 1,65 *см*.

Правда, приведенные сравнения не позволяют еще говорить определенно о повышении роста призывного населения уезда, так как мы знаем, что в 90-х годах прошлого столетия был изменен призывной возраст (с 20-летнего на 21-летний). Это обстоятельство заставляет осторожно отнестись к сравнению цифр Анучина и Жбанкова с нашими. Поэтому мы решили проследить изменения средней роста в наших трех периодах в группе всех призывных. Для периода 1902—1903 гг. средний рост равняется 37,001 ± 0,030, вершк. или 164,5 *см*; для периода 1912—1913 гг. средняя будет 37,134 ± 0,026 вершк., или 165,06 *см*. Таким образом, и здесь мы видим повышение роста втечение 10 лет на 0,133 ± 0,041 вершк., или

0,54 *см.* Так как эта величина выходит за пределы утроенной вероятной ошибки,[1] то ее можно считать реальной, и на основании этого уверенно говорить о повышении роста рекрут. Подобное повышение роста призывных отмечено неоднократно в антропологической литературе, русской и иностранной, и различными авторами объясняется по разному.[2] Для Костромской губернии подобное повышение отмечено Н. И. Воробьевым.[3]

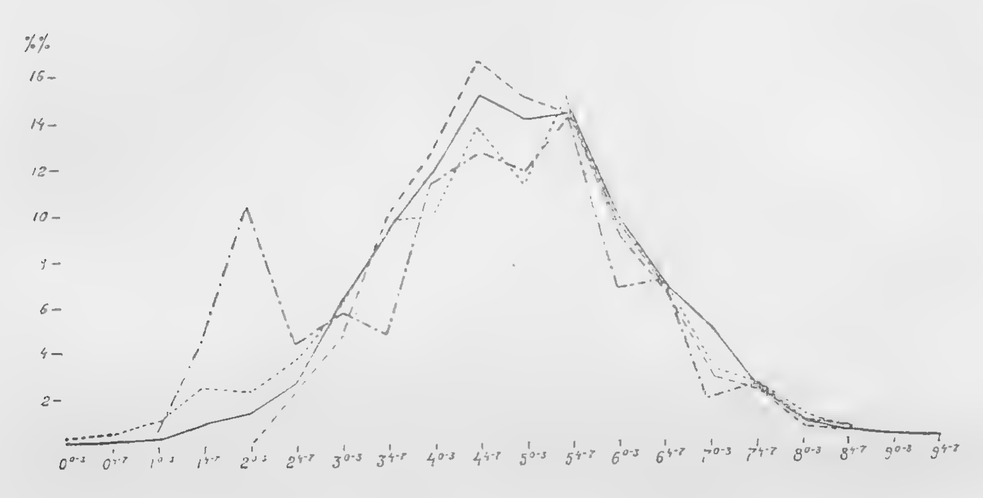



Рис. 1. Рост всех призывных по категориям.

——————— Все.
— — — — — — Принятые.
. . . . . . . . . . . . Непринятые.
.—.—.—.— Отсроченные.

Как видно из табл. I, наиболее высоким ростом отличается категория принятых, имеющая в то же время самый малый показатель изменчивости и варьирующая слабее остальных групп. Все это становится понятным, если принять во внимание, что группа принятых является отборной. С другой стороны, группа отсроченных, являющаяся наименее отборной, имеет самую малую цифру роста и наоборот высшую $\sigma$ и C. Кривые роста по отдельным категориям представлены, как сказано выше, на рис. 1.

Наглядное представление об изменении роста отдельных категорий рекрут по указанным периодам времени дает табл. II и рис. 2.

---

[1] По формуле: $f = \sqrt{E_A^2 + E_B^2}$

[2] Не останавливаясь на более старых иностранных работах, укажем для последних лет работу Meinhausen. Zuname der Körpergrösse d. deutsch. Volks. Arch. f. soz. Hygiene 1920. В России в 1925 г. вышла работа Б. Н. Вишневского и М. М. Гагаевой. Рост призывного населения Буинского уезда и его способность к несению военной службы. Русск. Антр. Журн. т. 13 вып. 3—4.

[3] Н. И. Воробьев. (Обзор Костр. губ. . .).

## ТАБЛИЦА II.

**Рост призывных всех категорий по периодам.**

| Група. | 1902 + 1903. | | | | 1907 + 1908. | | | | 1912 + 1913. | | | | ВСЕ | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | N | A ± Eᴀ. | σ ± Eσ. | C ± Ec. | N | A ± Eᴀ. | σ ± Eσ. | C ± Ec. | N | A ± Eᴀ. | σ ± Eσ. | C ± Ec. | N | A ± Eᴀ. | σ ± Eσ. | C ± Ec. |
| Принятые . . | 568 | 37,013 ± 0,033 (164,5) | 1,156 ± 0,023 | 3,123 ± 0,062 | 703 | 37,064 ± 0,030 (164,7) | 1,206 ± 0,022 | 3,253 ± 0,058 | 933 | 37,195 ± 0,027 (165,3) | 1,249 ± 0,035 | 3,357 ± 0,052 | 2204 | 37,130 ± 0,018 (165,0) | 1,237 ± 0,012 | 3,391 ± 0,010 |
| Непринятые . . | 225 | 37,77 ± 0,021 (163,4) | 1,38 ± 0,030 | 3,753 ± 0,115 | 190 | 37,05 ± 0,075 (164,7) | 1,55 ± 0,053 | 4,183 ± 0,144 | 273 | 36,824 ± 0,064 (163,7) | 1,537 ± 0,045 | 4,173 ± 0,123 | 688 | 36,795 ± 0,038 (163,8) | 1,496 ± 0,027 | 4,065 ± 0,074 |
| Отсроченные . | 43 | 36,83 ± 0,174 (163,7) | 1,70 ± 0,123 | 4,615 ± 0,336 | 83 | 36,3 ± 0,081 (161,4) | 1,127 ± 0,057 | 3,104 ± 0,158 | 88 | 36,81 ± 0,121 (163,6) | 1,643 ± 0,086 | 4,463 ± 0,224 | 214 | 36,6 ± 0,077 (162,7) | 1,673 ± 0,054 | 4,571 ± 0,051 |
| Все . . . . . . | 836 | 37,001 ± 0,030 (164,5) | 1,309 ± 0,021 | 3,537 ± 0,058 | 976 | 36,927 ± 0,029 (164,1) | 1,355 ± 0,020 | 3,669 ± 0,056 | 1294 | 37,134 ± 0,026 (165,06) | 1,383 ± 0,018 | 3,724 ± 0,494 | 3106 | 37,04 ± 0,016 (164,46) | 1,367 ± 0,012 | 3,690 ± 0,085 |

Рассматривая рост призывных по отдельным волостям (см. табл. III), мы встретим ряд интересных моментов.

Прежде всего отметим, что городское население во все периоды отличается более высоким ростом, чем население 12 волостей уезда, по которым у нас был материал. Наравне с этим интересно отметить и то, что городское население имеет все время и самую малую сигму, что как будто бы говорит за сравнительную отобранность данной группы населения. Особенно интересно вспомнить, в дополнение к этим фактам, что население гор. Солигалича,

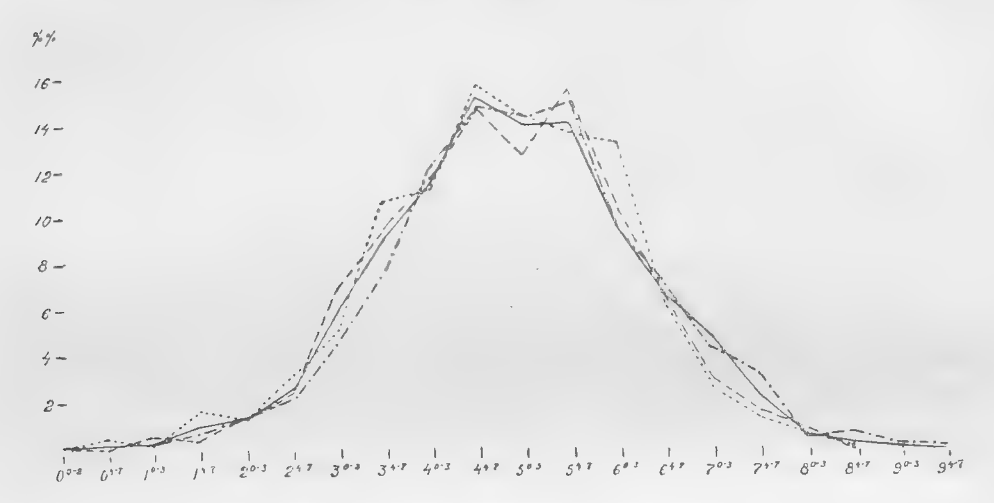



Рис. 2. Рост всех призывных по периодам.

| | |
|---|---|
| ———— | Все. |
| — — — — — | 1902÷1903. |
| ............ | 1907÷1908. |
| ·—·—·—·— | 1912÷1913. |

в своей массе, слабо отличается по характеру занятий от жителей деревень. Основное занятие населения и здесь — земледелие. С другой стороны, в «мещане» выписывались часто крестьяне, и именно те из них, которым посчастливилось тем или иным способом улучшить свое материальное положение.[1] Следовательно, отбор, больший или меньший, здесь действительно имел место.[2]

На изменениях роста в волостях по периодам мы останавливаться здесь не будем, так как это можно видеть непосредственно из таблицы. Отметим только, что колебания между отдельными волостями и между отдельными

---

[1] Д. Н. Жбанков. Влияние отхожих заработков на движение Народонаселения...

[2] Более высокий рост городского населения, чем сельского, отмечен в антропологической литературе уже много раз. Более подробные указания на этот счет можно найти хотя бы в упомянутых выше работах Горского, Вишневского и др.

# ТАБЛИЦА III.

## Рост призывных по волостям.

| Названия волостей. | 1902 + 1903. | | | 1907 + 1908. | | | 1912 + 1913. | | | ВСЕ | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | N | $A \pm E_A$. | $\sigma \pm E_\sigma$. | N | $A \pm E_A$. | $\sigma \pm E_\sigma$. | N | $A \pm E_A$. | $\sigma \pm E_\sigma$. | N | $A \pm E_A$. | $\sigma \pm E_\sigma$. |
| Верховская | 48 | 36,844±0,137 (163,8) | 1,415±0,097 | 50 | 36,897±0,117 (164,0) | 1,237±0,083 | 72 | 36,888±0,107 (163,97) | 1,358±0,076 | 170 | 36,878±0,069 (163,92) | 1,340±0,049 |
| Вершковская | 67 | 36,665±0,097 (162,97) | 1,179±0,068 | 51 | 37,000±0,130 (164,5) | 1,328±0,092 | 77 | 37,161±0,095 (165,2) | 1,238±0,067 | 195 | 36,948±0,055 (164,2) | 1,150±0,039 |
| Георгиевская | 53 | 37,008±0,126 (164,5) | 1,161±0,089 | 79 | 37,212±0,099 (165,4) | 1,312±0,070 | 98 | 36,947±0,084 (164,2) | 1,247±0,060 | 230 | 37,052±0,056 (164,7) | 1,267±0,040 |
| Гнездниковская | 80 | 37,004±0,095 (164,5) | 1,260±0,067 | 87 | 37,072±0,119 (164,8) | 1,647±0,084 | 159 | 37,137±0,073 (165,1) | 1,371±0,051 | 326 | 37,070±0,053 (164,8) | 1,423±0,037 |
| Зашугомская | 83 | 36,885±0,097 (163,8) | 1,319±0,069 | 67 | 36,814±0,136 (163,6) | 1,653±0,096 | 106 | 37,041±0,088 (164,6) | 1,344±0,062 | 256 | 36,911±0,058 (164,1) | 1,385±0,041 |
| Корцовская | 82 | 37,163±0,093 (165,0) | 1,250±0,065 | 113 | 37,143±0,077 (165,1) | 1,220±0,054 | 144 | 37,062±0,076 (164,7) | 1,357±0,053 | 339 | 37,113±0,047 (164,97) | 1,289±0,033 |
| Костромская | 96 | 37,083±0,087 (164,8) | 1,247±0,062 | 131 | 36,898±0,075 (164,0) | 1,276±0,053 | 164 | 37,086±0,066 (164,8) | 1,266±0,047 | 391 | 37,033±0,043 (164,6) | 1,260±0,030 |
| Нероновская | 46 | 36,849±0,114 (163,6) | 1,147±0,080 | 51 | 36,687±0,124 (163,1) | 1,321±0,088 | 65 | 37,602±0,123 (167,1) | 1,471±0,087 | 162 | 37,101±0,072 (164,9) | 1,369±0,051 |
| Нольско-Березовская | 47 | 37,399±0,126 (166,2) | 1,287±0,089 | 79 | 36,890±0,107 (163,97) | 1,418±0,076 | 95 | 37,218±0,097 (165,4) | 1,410±0,068 | 221 | 37,139±0,062 (165,1) | 1,361±0,043 |
| Плещеевская | 42 | 36,910±0,122 (164,1) | 1,212±0,086 | 85 | 36,992±0,097 (164,4) | 1,337±0,069 | 65 | 37,287±0,113 (165,7) | 1,359±0,080 | 192 | 37,057±0,066 (164,7) | 1,355±0,046 |
| Тормановская | 65 | 36,383±0,091 (161,7) | 1,098±0,064 | 57 | 36,879±0,113 (163,9) | 1,272±0,079 | 68 | 37,025±0,096 (164,6) | 1,178±0,068 | 190 | 36,739±0,060 (163,3) | 1,245±0,044 |
| Чудцовская | 81 | 37,212±0,114 (165,4) | 1,523±0,080 | 76 | 36,976±0,097 (163,4) | 1,257±0,068 | 97 | 37,398±0,110 (166,2) | 1,607±0,077 | 254 | 37,282±0,062 (165,4) | 1,478±0,043 |
| Гор. Солигалич | 46 | 37,328±0,118 (165,9) | 1,187±0,083 | 50 | 37,307±0,121 (165,8) | 1,275±0,085 | 84 | 37,282±0,086 (165,7) | 1,179±0,061 | 180 | 37,300±0,058 (165,8) | 1,147±0,041 |
| Весь уезд | 836 | 37,001±0,030 (164,5) | 1,309±0,021 | 976 | 36,927±0,029 (164,1) | 1,355±0,020 | 1294 | 37,134±0,026 (165,06) | 1,383±0,018 | 3106 | 37,040±0,016 (164,6) | 1,367±0,012 |

периодами в одной волости часто очень значительны. Подобное же явление отмечено д-ром Андреевым для Красницкого у. Смоленской губ.[1]

Значительный интерес представляет географическое распределение роста по волостям. Из прилагаемой здесь карты видно (см. рис. 3), что распределение это подчиняется известной закономерности, а именно: более высоким ростом отличаются волости западные и юго-западные, тогда как в северо-восточном направлении наблюдается значительное понижение роста (на карте волости обозначены цифрами 1, 2, 3 и т. д. в порядке убы-

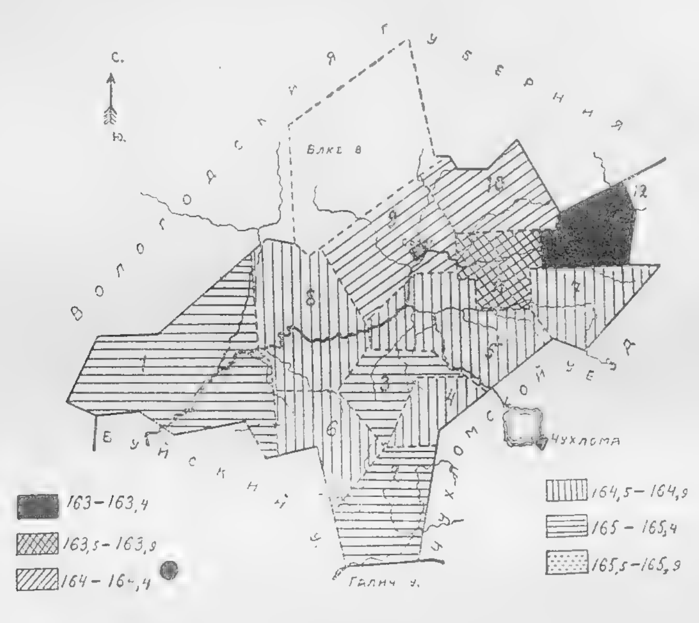



Рис. 3.

вания высокорослости). Разность между средними роста у двух крайних волостей — высокорослой Чудцовской (37,232 ± 0,062 вершк.) и низкорослой Тормановской (36,739 ± 0,060 вершк.) — равняется 0,493 ± 0,065 вершк. Как видим, эта величина гораздо более, чем в три раза, превышает вероятную ошибку и, вследствие этого, отнюдь не может быть отнесена на счет случайностей. Повидимому, здесь играют роль какие-то постоянные факторы. Мы склонны думать, что первостепенное значение в этом вопросе нужно отвести влиянию расы, в связи с колонизацией великоруссами этой территории, занятой в древности финскими племенами и, может быть, угорскими.[2]

---

[1] Д-р Андреев. Материалы по воинскому присутствию Красницкого у. Смоленской губ. Вестн. Обществ. Гигиены 1899, т. 4.

[2] Сводку мнений различных исследователей по этому вопросу дает работа костромского краеведа В. И. Смирнова. Из вопросов и фактов этнологии Костромского края. Труды Костр. Научн. О-ва, 1924, т. XXXIII.

Прямое отношение к нашей теме имеет положение, высказанное Д. Н. Анучиным в неоднократно уже цитированной работе. Он пишет:[1] «Рост новобранцев Олонецкой губ., большей части Вологодской и Костромской, а также северо-восточных уездов Новгородской губ.—не выше 163 сантим., а в некоторых уездах даже 162 сант. Повидимому, население этих губерний и уездов восприняло в себя значительную примесь инородческой, финской крови, причем преобладание получили элементы низкорослые. Некоторые из этих элементов, как лонь и югра, были указаны выше, но кроме них мы должны допустить, повидимому, другой, низкорослый и белокурый, точное определение которого едва ли возможно, хотя и можно думать, что он стоял в близком соседстве с карелами, весью и другими финскими племенами...». Чрезвычайно поучительны также замечания Е. М. Чепурковского о трех районах Костромской губ., отличных по головному указателю.[2] Очень ценные факты лингвистического порядка дает работа Д. К. Зеленина,[3] позволяющая выделить в Солигалическом у. несколько районов, отличных по говорам. Все это с достаточной убедительностью свидетельствует об этнической неоднородности населения рассматриваемого района. Вопрос о том, в каком направлении колонизовался наш район славянскими элементами, также можно считать решенным. Историко-этнографические работы позволяют сказать, что колонизация шла в направлении с юга и юго-запада на север и северо-восток. Совершенно естественным, поэтому, кажется нам предположение, что именно на юге и юго-западе, в Солигалическом у., получили известное преобладание пришлые элементы. Это вызвало сравнительную высокорослость данного района, по сравнению с северной и северо-восточной частью его, где, повидимому, относительно лучше сохранились отличительные признаки, может быть древних насельников края.

Было бы, конечно, весьма ценным сравнить полученное нами поволостное распределение роста в Солигаличском у. с подобным же распределением его в соседящих уездах Вологодской и Костромской губ., но, к сожалению, вопрос этот пока остается открытым из-за отсутствия материалов.[4]

*Окружность груди.* Измерения окружности груди произведены не на всех призывных, у которых измерен рост. Отсутствуют измерения груди, главным образом, в категориях непринятых и отсроченных, но иногда также и в категории принятых. В общем, за весь рассматриваемый период, изме-

---

[1] Д. Н. Анучин. Op. cit.

[2] Е. М. Чепурковский. Материалы для антропологии Костромской губ. Костр., 1921.

[3] Д. К. Зеленин. Великорусские говоры с неорганическим и переходным смягчением задненебных согласных. СПб., 1913.

[4] Заметим, что по Чухломскому у. в МАЭ поступили прекрасные выкопировки местного краеведа Л. Н. Казаринова. Весьма желательно, чтобы его примеру последовали краеведы остальных уездов Костромской губ. и соседних с ней.

рения охватывают 2891 чел. Средняя величина окружности груди для всех рекрут получилась равной 19,357 ± 0,012 вершк., или 86,041 *см.* Эту цифру мы можем сравнить с цифрой 85,525 *см*, приведенной Д. Н. Жбанковым (за период 1882 — 1887 г.).[1] Таким образом, и по этому признаку, замечается увеличение средней. В связи с увеличением роста, это служит до некоторой степени гарантией того, что физическое развитие населения Солигалического у., в общем, идет по пути улучшения. Однако, если мы

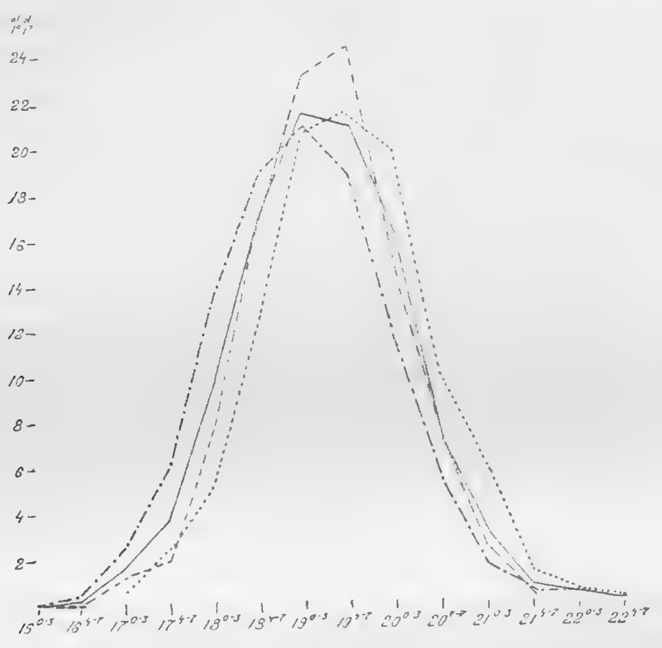



Рис. 4. Обхват груди у призывных по периодам.

———————— Все.
— — — — — 1902-+-1903.
. . . . . . . . . . 1907-+-1908.
.—.—.—.— 1912-+-1913.

рассмотрим изменения средней по нашим трем периодам (см. табл. IV), то придем к заключению, что изменения эти далеко не отличались той закономерностью, какая характерно выявилась в изменениях роста.

Трудно дать удовлетворительное объяснение этому факту. Весьма вероятно, что здесь имели место многие причины, и, возможно, не последнюю роль играл процент призывавшихся «отходников». Графически размеры груди в отдельные периоды представлены на рис. 4. Размеры груди, в смысле изменчивости и вариации этого признака, в отдельных категориях призывных, не всегда следуют за ростом. Как видно из табл. IV, по этому признаку наибольший показатель изменчивости имеет группа непринятых, а не отсроченных, как было для роста. Та же группа непринятых является

[1] Д. Н. Жбанков. Влияние отхожих промыслов на физическое развитие призывных...

# ТАБЛИЦА IV.

## Окружность груди призывных всех категорий по периодам.

| Група | 1902 ÷ 1903. | | | | 1907 ÷ 1908. | | | | 1912 ÷ 1913. | | | | В С Е | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | N | A ± Ea. | σ ± Eσ. | C ± Ec. | N | A ± Ea. | σ ± Eσ. | C ± Ec. | N | A ± Ea. | σ ± Eσ. | C ± Ec. | N | A ± Ea. | σ ± Eσ. | C ± Ec. |
| Принятые . . . | 550 | 19,526<br>± 0,021<br>(86,8) | 0,735<br>± 0,015 | 3,764<br>± 0,076 | 633 | 19,642<br>± 0,023<br>(87,3) | 0,845<br>± 0,016 | 4,302<br>± 0,081 | 922 | 19,263<br>± 0,020<br>(85,6) | 0,891<br>± 0,014 | 4,624<br>± 0,073 | 2105 | 19,442<br>± 0,012<br>(86,4) | 0,837<br>± 0,009 | 4,305<br>± 0,010 |
| Непринятые . . | 209 | 19,164<br>± 0,043<br>(85,2) | 0,921<br>± 0,030 | 4,805<br>± 0,158 | 147 | 19,123<br>± 0,055<br>(85,0) | 0,992<br>± 0,039 | 5,187<br>± 0,204 | 254 | 18,924<br>± 0,044<br>(84,1) | 1,035<br>± 0,032 | 5.469<br>± 0,167 | 610 | 19,052<br>± 0,028<br>(84,9) | 1,010<br>± 0,019 | 5,301<br>± 0,103 |
| Отсроченные . | 39 | 18,674<br>± 0,093<br>(83,0) | 0,866<br>± 0,066 | 4,637<br>± 0,354 | 51 | 18,971<br>± 0,100<br>84,3 | 1,062<br>± 0,071 | 5,603<br>± 0,374 | 896 | 18,660<br>± 0,059<br>(82,9) | 0,861<br>± 0,042 | 4,614<br>± 0,224 | 176 | 18,748<br>± 0,046<br>(83,3) | 0,925<br>± 0,032 | 4,881<br>± 0,171 |
| Все . . . . . | 798 | 19,369<br>± 0,021<br>(86,1) | 0,871<br>± 0,015 | 4,496<br>± 0,076 | 831 | 19,637<br>± 0,021<br>(87,3) | 0,898<br>± 0,014 | 4,572<br>± 0,076 | 1262 | 19,152<br>± 0,016<br>(85,1) | 0,860<br>± 0,011 | 4,490<br>± 0,602 | 2891 | 19,357<br>± 0,012<br>(86,0) | 0,944<br>± 0,004 | 4,876<br>± 0,008 |

и наиболее сильно варьирующей, т.-е. имеет все время наибольший коэффициент вариации. Группа принятых и в этом случае является отобранной.

Рис. 5 дает понятие о сравнительном расположении кривых окружности груди по отдельным категориям рекрут. Как видим, здесь смещение кривых, характеризующих отдельные категории, выражено гораздо резче, чем в кривых роста для тех же категорий.

## ТАБЛИЦА V.

### Окружность груди по волостям.

| Волости. | N | $A \pm E_A$. | $\sigma \pm E_\sigma$. |
|---|---|---|---|
| Плещеевская . . . . . | 185 | 19,611 ± 0,043 (87,17) | 0,879 ± 0,031 |
| Чудцовская . . . . . . | 239 | 19,588 ± 0,041 (87,07) | 0,948 ± 0,029 |
| Вершковская . . . . . | 186 | 19,525 ± 0,046 (86,79) | 0,940 ± 0,033 |
| Зашугомская . . . . . | 248 | 19,497 ± 0,044 (86,66) | 1,020 ± 0,031 |
| Костромская . . . . . | 382 | 19,417 ± 0,029 (86,31) | 0,847 ± 0,021 |
| Нольско-Березовская . | 213 | 19,367 ± 0,041 (86,09) | 0,891 ± 0,029 |
| Георгиевская . . . . | 220 | 19,321 ± 0,040 (85,88) | 0,866 ± 0,028 |
| Корцовская . . . . . . | 321 | 19,313 ± 0,034 (85,85) | 0,917 ± 0,024 |
| Гнездниковская . . . . | 315 | 19,312 ± 0,035 (85,84) | 0,913 ± 0,024 |
| Верховская . . . . . . | 163 | 19,168 ± 0,046 (85,20) | 0,879 ± 0,032 |
| Тормановская . . . . . | 185 | 19,128 ± 0,042 (85,02) | 0,853 ± 0,030 |
| Нероновская . . . . . | 155 | 19,064 ± 0,048 (84,74) | 0,888 ± 0,034 |
| Гор. Солигалич . . . . | 177 | 19,201 ± 0,043 (85,35) | 0,849 ± 0,030 |

Средние размеры груди по волостям вычислены нами для призывных всех трех периодов сразу. Результаты этих вычислений приведены на табл. V.

Интересно отметить, что по этому признаку гор. Солигалич отнюдь не занимает первого места, т.-е., несмотря на свою «отобранность» в отношении роста, группа горожан является все же физически ниже организованной, чем население многих волостей. Подобный же факт отмечен д-ром Андреевым для Красницкого у. Смоленской губ.[1]

Данные о средних размерах окружности груди, заключающиеся в табл. IV, нанесены на поволостную карту уезда, подобно тому как это сделано для роста (см. рис. 6). Из этой карты мы видим, что, грубо говоря, понижение средней для окружности груди идет в том же направлении, как и понижение роста, т.-е. в направлении с юго-запада на северо-восток.

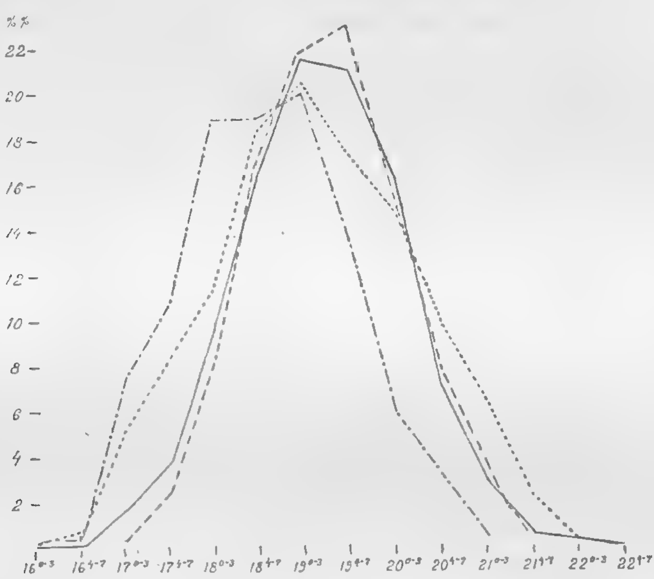



Рис. 5. Обхват груди у призывников по категориям.

——————— Все.
— — — — — Принятые.
. . . . . . . . . . . . Непринятые.
·—·—·—·— Отсроченные.

Однако, можно заметить и ряд довольно резких несовпадений. Таким образом, увеличению роста в волости не всегда соответствует увеличение размеров груди в той же волости.

Приняв за показатель относительной крепости физической организации призывных процентное отношение окружности груди к росту, мы получим для отдельных волостей цифры, представленные в табл. VI.

Из этой таблицы мы видим, что наиболее благоприятные соотношения наблюдаются в относительно высокорослой Плещеевской и в наиболее низкорослой Тормановской вол. Следует также отметить, что отношение размеров груди к росту нигде в уезде не падает ниже 50%.

[1] Д-р. Андреев. Op. cit.

Для того чтобы получить более или менее объективный критерий для суждения о влиянии на физическое развитие призывных отхожих промыслов мы воспользовались вычислением коэффициента корреляции по методу рангов.[1] Коэффициенты корреляции были вычислены между процентом отходников по волостям,[2] с одной стороны, и отдельными антропологическими признаками, с другой.

## ТАБЛИЦА VI.

Отношение окружности груди к росту в процентах, по волостям.

| Названия волостей. | Процентное отношение. |
|---|---|
| Плещеевская | 53,01 |
| Зашугомская | 52,82 |
| Тормановская | 52,66 |
| Чудцовская | 52,62 |
| Вершковская | 52,62 |
| Георгиевская | 52,22 |
| Нольско-Березовская | 52,15 |
| Гнездниковская | 52,07 |
| Верховская | 51,92 |
| Нероновская | 51,36 |
| Корцовская | 52,30 |
| Костромская | 52,12 |
| Гор. Солигалич | 51,44 |

Коэффициент корреляции с величиной роста по волостям отрицателен и равен—0,098. Это указывает как бы на то, что, в общем, отход на сторону влияет понижающе на рост населения. Заметим, что в цитированной выше работе д-ра Андреева приводится обратное мнение. Вероятно, это объясняется различием в занятиях отходников на стороне. Мы вычислили коэффи-

[1] По формуле $r = \dfrac{Exy - \dfrac{n(n+1)^2}{4}}{\dfrac{n(n^2-1)}{12}}$;

см. Ястремский. Связь между элементами крестьянского хозяйства. Вестник Статистики (Орг. Ц. С. У.), 1920, №№ 9—12.

[2] Взят из работы Д. Н. Жбанкова. К статистике Солигалического у. Данные о паспортах и билетах. Материалы для статистики Костр. губ. Костр., 1884, вып. VI (средние выводы за 10 лет).

циент корреляции также и с цифрой увеличения роста, в отдельных волостях, за период с 1902—1903 гг. по 1912—1913 гг. Здесь получилась величина несколько меньшая, чем в первом случае, а именно — 0,035. Однако, коэффициент и здесь отрицательный. Наконец, нами была вычислена корреляция и с данными, заключающимися в табл. V, т.-е. с показателем крепости физической организации. В этом случае коэффициент гораздо более высок, именно — 0,657, и опять-таки имеет отрицательный знак. Все это дает возможность говорить о *понижающем влиянии отхожих промыслов*

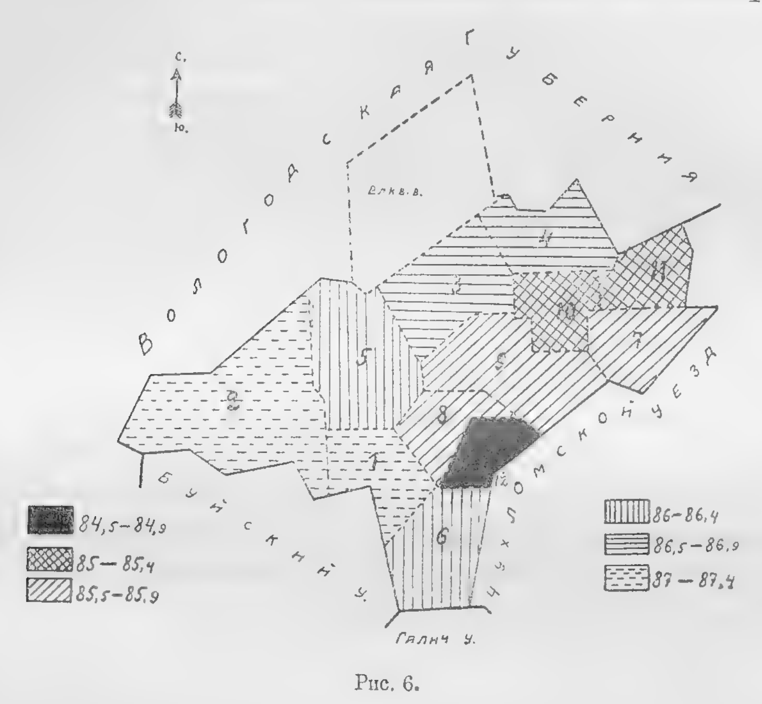



Рис. 6.

*на физическое развитие.* Этот вывод совпадает с выводом д-ра Жбанкова, по данным 1882—1887 гг.[1] С другой стороны, интересно отметить вывод Жбанкова относительно связи отходничества с движением народонаселения. Еще в 1887 г., разбирая влияние отходничества на рождаемость, смертность, болезненность и т. д., указанный исследователь пришел к заключению, что «*отхожие заработки имеют угнетающее влияние на движение народонаселения Костромской губернии*» (курсив Жбанкова).[2] Укажем, что для Буйского у. Костромской губ. отмечено вредное влияние на физическое развитие новобранцев шапочного промысла.[3]

[1] Д. Н. Жбанков. Влияние отхожих заработков на движение народонаселения...

[2] Д. Н. Жбанков. Влияние отхожих заработков на движение народонаселения... Его же. Уменьшение плодовитости в отхожих семьях. Врач, 1886, № 9.

[3] М. Рубинский. О влиянии шапочного промысла на физическое развитие. Врач, 1887, № 12.

*Болезненность призывных.* Материалы призывных списков дают возможность проследить также болезненность призывных. Из 742 случаев увольнения или отсрочек по болезни, и в рассматриваемые нами годы, наибольший процент, среди призывных Солигаличского у., падает на болезни уха, 7,41%. Затем идут в нисходящем порядке: болезни глаз, 6,73%; конституциональна слабость, 6,60%; болезни полости рта, 6,06%; грыжа, 5,12%; болезни легких, 5,12%; болезни кожной и костной системы, 4,98%; мочеполовые болезни 3,50% болезни кишечника 3,23%; нервные болезни 1,34% и т. д. Другие категории мы перечислять не будем, так как число случаев, падающее на каждую из них, ничтожно. Наши цифры заболеваемости мы имеем возможность сравнить с данными Д. Н. Жбанкова. Категории болезней, процент которых в материалах Жбанкова наиболее значителен, располагаются в следующем порядке: на первом месте стоят грыжи, затем идут болезни глаз, кожной и костной систем, полости рта, уха и т. д.[1] Мы видим, что порядок отдельных групп болезней значительно изменился. Однако, на основании наших данных и матерьялов Жбанкова, можно сказать, что наиболее часто у призывного населения Солигаличского у. встречаются заболевания органов зрения и слуха, а также грыжи.

Со сказанным любопытно сравнить данные других авторов, изучавших этот вопрос. Так д-р Горский, в упомянутой выше работе, отмечает, что в Бобруйском у. Смоленской губ. среди призывных было больше всего больных легочными болезнями; затем шли: болезни конечностей, конституциональная слабость, грыжи, болезни кожной и костной систем, глазные болезни, и гораздо меньший процент приходился на болезни уха, мочеполовые и т. д.[2] Д-р Александров, для призывных Мелитопольского у., отмечает преобладающий процент узкогрудых; затем идут грыжи, болезни глаз, болезни сердца и т. д.[3] Д-р Андреев, в Красницком у. Смоленской губ. отмечает, как первые по частоте, заболевания больших суставов, искривление и укорочение конечностей,[4] и т. д.

Для того чтобы дать общее представление о здоровьи всего населения Солигаличского у. в настоящее время, приведем следующую сводку врача Рахманькова о первично зарегистрированных больных в лечебных учреждениях Солигаличского у.

В 1919 г. по уезду зарегистрировано больных 47237, чел. что составляет 65% всего населения уезда. В последующие годы имеем такие цифры:

---

[1] Д. Н. Жбанков. О влиянии отхожих заработков на физическое развитие новобранцев.

[2] П. А. Горский. Op. cit.

[3] Александров. К вопросу о физическом развитии крестьянского населения Мелитопольского уезда. В. О. Г., 1895, кн. 1.

[4] Д-р Андреев. Op. cit.

1920 г. — 55728 больных = 77%.
1921 » — 55484 » = 77%.
1922 » — 30632 » = 40%.[1]

Особо отметим очень большой процент зараженности сифилисом среди населения уезда. По данным врача А. А Цветаева, относящимся к 1911 г., из 796 всех селений уезда, сифилисом поражено было 580 селений, что составляет почти 73%.[2] Заражение сифилисом, по выводу того же автора, происходит в 85,4% случаев внеполовым путем, т.-е. эта болезнь должна рассматриваться в Солигалическом у. в качестве бытовой.

Наконец, отметим неуклонное увеличение процента принятых на военную службу рекрут с 1882 — 1887 гг. (по данным Жбанкова) до последнего нашего периода, т.-е. 1912 —1913 гг. В 1882 — 1887 гг. принятых было 63%; в 1902 —1903 гг. — 66,6%; в 1907 — 1908 гг. — 72,6%; в 1912—1913 гг. 72,3%. В связи со всем сказанным выше, здесь снова невольно напрашивается мысль о том, что состояние физического развития призывного населения Солигалического у. отнюдь нельзя считать деградирующим.

Резюмируя все сказанное, отметим, во-первых, значительное увеличение роста призывного населения Солигалческого у., за периоды времени с 1874 — 1883 по 1902 —1913 гг. и с 1882 — 1887 по 1902 — 1913 гг.

Что касается размеров груди, то они, в общем, следуют за ростом. Таким образом, можно говорить, повидимому, об улучшении санитарной конституции призывного населения Солигалического. у.

Отхожие заработки оказывают, повидимому, понижающее влияние на физическую организацию призывных.

Среди заболеваний призывного населения стоят на первом месте заболевания не конституционального порядка, что также может свидетельствовать об относительной крепости физической организации мужчин призывного возраста в Солигалическом у.

Процент принятых на военную службу рекрут, со времени 1882 — 1887 гг. повышается.

Географическое распределение роста по волостям, выявляет картину постепенного понижения роста в северо-восточном направлении что вероятно, стоит в связи с колонизацией края славянскими элементами.

---

[1] Солигалический Уездн. Материалы для выяснения его экономического состояния. Изд. Солиг. уезд. Исполкома, Солиг., 1923.

[2] А. А. Цветаев. О распространении сифилиса среди сельского населения Костромской губернии. Ежегодник Костр. губ. Земства, 1911.

G. PETROW.

**Zur Frage der körperlichen Entwicklung der grossrussischen Bevölkerung des Bezirks Soligalitsch im Gouvernement von Kostroma.**

Résumé.

Es wird der Versuch gemacht einige Schlussfolgerungen aus den nach der Methode der Variationsstatistik bearbeiteten Messungen—Körperlänge und Brustumfang — zu ziehen. Als Material dienen die Listen der Gestellungspflichtigen des Bezirks Soligalitsch für die Jahrgänge 1902, 1903, 1907, 1908, 1912, 1913. Das Material ist nach drei Gruppen geordnet: 1902—1903, 1907—1908, 1910—1913. Der Bezirk Soligalitsch bietet viel Interessantes für den Anthropologen, da ein grosser Teil der ländlichen Bevölkerung zeitweilig als Wanderarbeiter in den städtischen Industrien erwerbstätig ist.

Die mittlere Körperlänge aller Gestellungspflichtigen beträgt für die ganze Periode 164,4 *cm*. Dabei beträgt die mittlere stetige Abweichung $(\sigma 6) = 1,367 \pm 0,012$ wobei $\sigma 6$ in Verschok = 4,445 *cm* ausgedrückt ist. Der Variationskoeffizient $(C) = 3,690 \pm 0,085$. Die Körpergrösse der Rekruten ist nach Kategorien geordnet und in Tabellenform dargestellt. Die so erhaltene mittlere Körpergrösse lässt eine gewisse Zunahme für den Bezirk Soligalitsch erkennen, wenn verglichen mit den Ergebnissen von Anutschin (1874—1883) und Shbankoff (1882—1887). Nach Anutschin betrug die Durchschnittsgrösse der Eingestellten 161,8 *cm*, nach Shbankoff die aller Gestellungspflichtigen 162,25 *cm*.

Unser Material lässt andererseits eine Zunahme der Körpergrösse für den Zwischenraum 1902—1913 erkennen, nämlich von A = 164,5 bis A — 165,06. Der Unterschied der Mittelwerte übertrifft den wahrcheinlichon Fehler um mehr als das dreifache, und darf daher als real betrachtet werden. Die Mittelwerte für die Körpergrösse sind auf einer Karte eingetragen worden; dies ermögliches eine Abnahme der Körpergrösse in SW — NO Richtung festzustellen, die wahrscheinlich mit der Kolonisierung der Gegend durch russische Elemente in Verbindung steht. Die Veränderungen der Körpergrösse in den einzelnen Ämtern («Volostj») während der verschiedenen Perioden zeichnen sich nicht durch Gesetzmässigkeit aus. Die Bevölkerung der Stadt Soligalitsch zeigt jedoch im allgemeinen höheren Wuchs, als das Landgebiet, was wohl durch Zuchtwahl zu erklären ist. Der Korrelationskoeffizient (nach der Rangmethode) zwischen der Zahl zeitweiliger Industriearbeiter in den Ämtern und der Körpergrösse beträgt — 0,098. Der Korrelationskoeffizient zwischen der Anzahl von Wanderarbeitern und der Ziffer der Zunahme

der Körpergrösse ist noch geringer, nämlich — 0,657. Dies kann als Beweis dafür dienen, dass die Wanderarbeit die Körperkraft verringert.

Der Brustumfang betrug bei allen Rekruten im Durchschnitt 86,041 *cm*, wobei $\sigma = 0{,}44$ und $C = 4{,}876$ beträgt. Im Vergleich mit den Angaben von Shbankoff lässt sich auch hier eine gewisse Erhöhung des Durchschnitts feststellen, mit anderen Worten die körperliche Entwicklung der Gestellungspflichtigen des Bezirks Soligalitsch ist im Aufsteigen begriffen. Allerdings zeigt die Entwicklungslinie des Brustumfangs nicht dieselbe Regelmässigkeit, wie die der Körpergrösse. Die geographische Verbreitung deckt sich mit der der Körpergrösse (s. Karte).

Die Stadt Soligalitsch steht, von diesem zweiten Gesichtspunkt aus betrachtet, nicht an erster Stelle, was für die geringere Körperentwicklung der Stadtbevölkerung spricht.

---

# Сказания о Паттини-Деви.

Л. А. Мерварт.

Представлено Академиком Секретарем в Отделение Исторических Наук и Филологии 25 мая 1927 года).

Сингальцы Цейлона в главной своей массе исповедуют буддизм в той форме, которая называется Хинаяна. Эта форма есть собственно философское построение, есть система мировоззрения, строящаяся на неизбежном, неотвратимом законе кармы, т.-е. возмездия за каждое доброе и дурное деяние равноценного самому деянию. Эта система возлагает все возможности человеческого спасения и всю ответственность за него на самого человека, и, так как все счастливые и несчастливые обстоятельства жизни являются лишь результатом его собственных действий в этой или предыдущей жизни, то совершенно очевидна возможность для буддиста мыслить себе мироздание и строить свое мировоззрение, не включая в него божества, во всяком случае, божества личного, вмешивающегося и направляющего человеческую жизнь. Действительно, система Хинаяна оставляет совершенно в стороне вопрос о существовании бога, не интересуется им и не устанавливает его наличия. Правда, Хинаяна и не запрещает веру в бога, она только отклоняет этот вопрос как не существенный. Однако, такая высокая степень самодовления возможна только немногим сильным духом, громадное же большинство человечества, в особенности того примитивного человечества, которое жило на Цейлоне при появлении там буддизма, не могло сделать такого скачка от анимистического мировоззрения в Хинаяну. Это значило бы перейти из состояния защищаемости или борьбы с могущественными духами, окружающими человека, наполняющими мир, с которыми он может вступать в сношения, может умилостивлять или укрощать, в состояние полного одиночества перед лицом своих собственных дел. Хинаяна есть мировоззрение, в котором срок отдельной жизни есть ничто, при котором всякое несчастье и всякое горе есть заслуженное воздаяние, мировоззрение, исключающее возможность обращения к какому-нибудь высшему существу

и даже возможность жалобы на свое горе. Поэтому рядом с буддизмом — религией ученых — в народе удержались верования в близких и доступных старых богов, богов-помощников, богов-защитников, богов, карающих за грех и награждающих за добродетель, одним словом, богов — существ, обладающих сверхъестественной силой, но близких к человеку по своим интересам и принимающих участие в его ежедневной жизни. Этим богам буддист-сингалец продолжал молиться, приносить жертвы и ждать от них помощи в несчастьи, т.-е. просить у них нарушения закона справедливости — закона кармы, основы всего буддизма.

Кроме буддизма, из Индии на Цейлон вливалась другая религиозная струя, струя индуизма. Ее несли с собой постоянно приходившие с материка тамильские завоеватели, зачастую надолго занимавшие трон сингальского царства и прочно обосновавшиеся на всей северной части острова. Смешанные браки также помогали разносить индуистические верования. Политеистический пантеон индуистов легко включал в себя любых местных богов, и потому примирить и объединить его со своим анимистическим культом сингальцу было очень легко. В то же время индуизм был религией завоевателей-тамилов, приносивших с собой гораздо более высокую культуру, и потому распространялся вместе с этой культурой. Таким образом создавалась для сингальцев-буддистов трудность двоякого и даже троякого мировоззрения: анимистического, индуистического и буддийского. Первые два объединить было легче; во всяком случае они объединились уже в прошлом, и в настоящее время мы можем изучать только этапы этого объединения в исторической перспективе. Образцом такого объединения может служить история богини Паттини.

Объединение индуистически-анимистического мировоззрения с буддийским протекает на наших глазах, мы можем наблюдать его в состоянии созидания, и при том на примере той же богини Паттини.

Паттини, обычно считается индуистической богиней Паттини-Деви, культ которой привезен на Цейлон королем Гаджабаху I.[1] Upham[2]

---

[1] Среди королей Цейлона, имя Гаджабаху встречается дважды: Гаджабаху I царствовал во II в. н. э., согласно таблице, приводимой Duff, (Chronology of India) с 113 по 135 г.; царствование Гаджабаху II, по тем же данным, относится к XII в., к 1142—1164 гг. Король Гаджабаху I, совершивший победоносный поход в Индию, является, вообще одним из любимых героев сингальской легенды и, судя по сведениям, сообщаемым Parker'ом (Ancient Ceylon London, 1909, p. 143), был даже обожествлен: «Король Гаджабаху I считается воплощением Черного-Князя-Дьявола или Вождя-Дьявола, из-за жестокостей, которые он, как говорит традиция, совершил во время нападения на южную Индию, в отместку за все совершенное войсками Чола (тамильского короля из династии этого имени), напавшего на Цейлон в царствование отца Гаджабаху». Черный-Князь-Дьявол — один из главных дьяволов, т.-е. примитивных божеств сингальцев, низведенных в ранг дьяволов, при проникновении индуизма и буддизма».

[2] Upham. The History and Doctrine of Budhism, p. 50.

относит ее к четырем Горным Духам, а Parker[1] говорит о ней: «Паттини никогда не считается богиней гор, но ей покланяются лишь в ее аспектах богини целомудрия и властительницы эпидемий».[2]

Сингальская хроника Раджавалия,[3] содержащая историю событий, происшедших на острове Цейлоне, начиная с создания мира и кончая царствованием короля Раджасинха, т.-е. второй половиной XVII в., сообщает о том, как король Гаджабаху узнал, что в царствование его отца король Мадуры сделал набег на Цейлон и увел в плен 12.000 кендийцев. Разгневанный он пошел войной на мадурского короля, принадлежавшего к династии Чола. Запугав его своей неимоверной силой, он получил от него, привел и поселил на Цейлоне кроме тех 12.000 человек, которые были уведены, еще 12.000, полученных им в виде удовлетворения за набег. Он также взял с собой на Цейлон, украшенные драгоценными камнями ножные браслеты Паттини, эмблемы богов четырех храмов и священную чашу Будды для собирания милостыни. Эта чаша была увезена тамилами в Мадуру при короле Валагамбаху. Привезя на Цейлон ножные браслеты Паттини, Гаджабаху, по преданию, установил культ этой богини. История возникновения этого культа в Индии излагается в тамильском эпосе Śilappadhikāram.[4] Поэтому Паттини считается индуистической богиней, культ которой и самое понятие о которой — тамильского происхождения.

---

1 H. Parker. Op. cit., p. 151.

2 Хотя Parker и отрицает связь Паттини с Горным Духом, но он подробно рассказывает о плясках на скалах в честь Духа Гор, или, как он иначе называется, «бога скал». Его этот исследователь считает древнейшим и основным божеством кендийцев и веддов. Ведды — это те первобытные обитатели Цейлона, от смешения с которыми иммигрантов из северной Индии, по мнению Parker'а, произошли кендийцы. При этих плясках «anumaetirāla», шаман, обязательно носит бренчащий ножной браслет, такой же, какой является эмблемой богини Паттини (op. cit., p. 197). Богиня Паттини, обычно почитается не под видом женской статуи, а под видом ножного браслета, что и понятно в ее аспекте богини целомудрия, так как, по индийским понятиям, на целомудренную женщину никто не может смотреть выше ее ножного браслета. Этим объясняется то, что Лакшмана, брат героя Рамаяны — Рамы, не мог описать похищенную жену его, свою невестку Ситу, выше ее ножного браслета. Кроме обязательности ношения жрецом Горного Духа этого олицетворяющего Паттини украшения во время совершения им пляски, на связь богини Паттини с горными божествами указывает и то обстоятельство, что в храмах Духа Гор, почти всегда находится и изображение богини Паттини, в виде ножного браслета. Перед началом пляски и после ее окончания «anumaetirāla» приносит жертву и поклонение вместе с горным богом и тем другим божествам, эмблемы которых покоятся в храме, в том числе и Паттини.

3 The Rājāvaliya. Edit. B. Gunasekara, Colombo, 1900, p. 48.

4 Тамильский эпос Śilappadhikāram, по тамильскому преданию, написан младшим братом короля Senguttuvan'а из династии Chēra, по имени Ilango. Обычно считается, что Senguttuvan и Gajabāhu I были современниками, но хронология династий и королей дравидийских царств в южной Индии, также как и первых веков сингальской истории, еще очень плохо установлена. Поэтому здесь все эти даты даются только согласно преданию, тем более что для разбираемого вопроса, их точность неважна. Эпос о ножном браслете считается одною из «пяти жемчужин» тамильской литературы, и знакомство с ним широко распространено.

На Цейлоне с ее культом связаны некоторые чрезвычайно древние и примитивные обычаи, не встречающиеся в культе мадурской Паттини-Деви. Из-за этого приходится задуматься над вопросом о происхождении этих особенностей культа. Паттини считается богиней, управляющей эпидемиями и, в частности, оспой. В ее честь, во время появления эпидемий, организуется религиозная игра, которая называется aṅkeliya, что значит «перетягивание рогов». Население разделяется на две партии: одну, называемую Ята-пила, или «нижний ряд», который обозначает партию богини Паттини, и другую называемую Уда-пила или «верхний ряд», обозначающую партию мужа богини. Принадлежность к этим партиям наследственна, и обычно члены одной не вступают в брак с членами другой. В диких местах для этой игры берут два оленьих рога, а в более культурных — два загнутых куска сердцевины тамариндового дерева (чрезвычайно крепкого) и зацепляют их друг за друга. К противоположным концам этих рогов привязываются веревки. Одна из них укрепляется вокруг ствола дерева, у которого происходит церемония, а другая обвивается вокруг колоды — корневища кокосовой пальмы врытой в нескольких метрах от дерева. Эта колода называется по-сингальски Хенаканда, что значит «пень от разбитого молнией дерева». Действительно, обычно стараются взять именно такой пень. Его врывают на глубину полутора метра корневищем вверх. Из земли Хенаканда торчит не менее, чем на пол метра, не более, чем на два. Вторая веревка, протянутая от рогов обвязывается вокруг корневища и к нему же привязывается несколько довольно длинных веревок. За них берутся все члены партии Паланги (мужа богини) и изо всех сил тянут до тех пор, пока один из рогов не сломается. В это время члены партии богини стоят в качестве зрителей под деревом. Впрочем, иногда обе партии тянут сообща. Перед началом церемонии рога, веревки, балки и прочие принадлежности игры, посвящаются богине в местном храме Паттини, если таковой имеется, а если нет, то каждая партия несет свои принадлежности в торжественной процессии на место состязания, где построены два маленьких навеса. Под каждым из них стоит небольшая платформа или жертвенник, покрытый цветами. Каждая партия кладет свои принадлежности на свой жертвенник, обрызгивает их шафранной водой, совершает каждение благоуханиями, и жрец, под брянчанье полыми ножными браслетами Паттини и звуки разных музыкальных инструментов, обращается к ней за помощью.

Когда один из рогов сломается, то предводители обеих партий совместно осматривают их и устанавливают, какой рог сломался. Целый рог-победитель заворачивается в белую ткань и предводитель той партии, которой принадлежит рог, обносит его на голове вокруг Хенаканда, причем

над рогом держат белый балдахин (кусок ткани, привязанный к четырем бамбуковым шестам), и переносит назад в храм или на свой временный жертвенник. Процессия сопровождается музыкой. Затем от Хенаканда до дерева, под которым происходила церемония, натягивается веревка. Побежденные садятся по одну сторону ее, а победители — по другую и выигравшие издеваются над проигравшими, употребляя при этом все известные им бранные и непристойные слова, и сопровождая их всевозможными неприличными движениями. Предполагается, что в том случае, если победит рог богини, то она умилостивится и эпидемия прекратится. По окончании церемонии рог победителей под белым балдахином обносится по всей деревне и посещает дома членов партии победителей. В каждом доме жрец читает заклинания, сопровождаемые звоном ножных браслетов богини и музыкой. Таких рогов ломают от одной до семи пар. В заключение устраивается пир и т. д. Вообще подробности этой церемонии бывают различны, но всегда повторяются три ее основных составных элемента: посвящение принадлежностей состязания богине, ломание рогов путем перетягивания и всяческие неприличные издевательства победителей над побежденными. Все это носит характер пережитков древней, может быть, человеческой жертвы.[1] Сингальцы называют эту церемонию «пуджава», что значит жертвоприношение, и при том именно божеству, а не демону.

Вторая религиозная игра-жертвоприношение — Додан-келия или Дехи-келия, т.-е. игра апельсинами или лимонами. Для нее богине посвящаются две кучи апельсинов или лимонов, из которых одна принадлежит партии Ята-пила, а другая — Уда-пила, т.-е. опять-таки партии Паттини и ее мужа Паланга. Обе партии располагаются друг против друга, вытянувшись в длинную линию и по очереди перекатывают друг к другу свои апельсины. Противник старается ударить апельсином, который он держит в руке, по катящемуся к нему, так чтобы раздавить последний. Этого я не видела, описание это встречается у Parker'a и кажется мне мало вероятным. Я думаю, что игра в апельсины происходит так же, как и игра в лимоны, при которой после посвящения плодов и распределения играющих в два противоположные длинные строя, лимоны не перекатывают по земле, а бросают в противников так, чтобы они пролетели над вражеским строем и упали дальше проведенной за ним черты, за которую противник не может отступать. Описание игры в апельсины, приводимое Parker'ом, мне кажется, является контаминацией с игрой в кокосовые орехи, при которой также происходит посвящение богине Паттини двух равных куч орехов, причем особенно ценятся орехи одного определенного сорта с особенно толстой

---

[1] Ср. Crooke. Popular Religion and Folklore of Northern India, vol. II, p. 176, состязание в бросании камней — пережиток человеческой жертвы Kankeswarī в Непале.

скорлупой, играющие роль яиц-битков при наших пасхальных играх с яйцами. Кокосовые орехи, также по очереди, как апельсины и лимоны, бросаются одной партией в другую. Противник должен своим орехом ударить летящий или катящийся к нему орех и этим ударом остановить его; при этом один из двух орехов обычно раскалывается и после этого принадлежит той партии, чей орех остался цел. При всех этих трех играх проигрывает та сторона, у которой не осталось ни одного апельсина, лимона или ореха.

По окончании игры победители, также как после игры в перетягивание рогов, подвергают побежденных всевозможным издевательствам. Побежденные не имеют права ни отвечать, ни уклоняться. Очевидно, что и в этих трех играх, так же как и в игре с рогами, основные три момента следующие: 1) посвящение орудия состязания богине, 2) самое состязание, причем в противоположность игре с рогами, где идет соперничество в силе, при этих трех играх происходит прежде всего соперничество в ловкости, и, наконец, 3) издевательство со стороны победителей и безответная покорность со стороны побежденных. Эти три момента сохраняются при всех играх в честь Паттини на Цейлоне и поэтому, очевидно, являются существенными.

Parker говорит, что победа партии Палангп является знаком того, что эпидемия (оспа) еще не приближается к концу. Я тоже слышала такое же толкование, но Ludovisi[1] сообщает, что он слышал обратное объяснение.

Когда я расспрашивала, почему обыкновенно такие чуткие в вопросах чести сингальцы, в случае поражения, безропотно сносят оскорбления, сотой части которых в повседневной жизни совершенно достаточно, чтобы заставить сингальца тут же заколоть обидчика, то мне объяснили, что кто-то из их партии совершил, очевидно, грехи, вызвавшие гнев Паттини и, таким образом, накликавшие эпидемию. Никто не может знать точно, кто в этой эпидемии виноват, но так как принадлежность к той или другой партии есть состояние постоянное, то все принадлежащие к ней и должны сообща участвовать в искуплении и потому, чем непристойнее и бесчестнее будет обращение с ними, тем в большей степени произойдет искупление, тем скорее Паттини умилостивится. Значение символов, заключающихся в этих играх, мне кажется, довольно ясно; очевидно фаллическое значение рогов и чрезвычайно, вероятно, родственное им значение разбиваемых или бросаемых круглых и овальных предметов. Что все эти символы и обряды должны принадлежать очень примитивному культу анимистического характера, не может подлежать сомнению; важно было бы, однако, выяснить, насколько они составляют обязательный элемент в культе той мадурской богини, поклонение которой привез из Индии король Гаджабаху.

[1] Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society, 1873, p. 25.

Поэтому, когда я была в Мадуре, я старалась разыскать, какие-либо следы подобных обрядов в культе той богини оспы, которая, очевидно, была вывезена на Цейлон под именем Паттини. Однако, ничего подобного я там найти не могла. Denham[1] пишет о переселившихся на Цейлон из южной Индии муккуварах (тамильская каста рыбаков) следующее: «Церемония или игра aṅkeliya, или перетягивание рогов, встречается у муккуваров округа Баттикалоа на восточном берегу Цейлона, которые говорят, что две партии обозначают Шиву и его супругу Аммаль (что по-тамильски значит «госпожа», «матрона») и что церемония эта совершается, чтобы умилостивить гнев Аммаль каждый раз, когда случаются эпидемии. Обычно эта игра, посвященная богине Паттини, совершенно чужда всем тамильским округам, хотя и была, прежде единственной, национальной игрой сингальцев». Итак, Denham предполагает вероятным заимствование этой игры от окружающих сингальцев и подкрепляет мои сведения об отсутствии ее у тамилов. Это подает мысль, что игры в честь Паттини являются остатком культа какой-то не привозной, а местной богини, управляющей эпидемией, богини примитивной, анимистической, к которой была приурочена, привезенная Гаджабаху, история богини Паттини-Деви из Мадуры. Это было тем легче, что слово «паттини» значит просто «госпожа», «матрона», «супруга». Самое это слово — не тамильское, а санскритское, вполне понятно сингальцу, язык которого сродни санскритскому. По-санскритски и по-сингальски «паттини» значит «целомудренная супруга», «матрона». Имя Паттини-Деви в тамильском языке является испорченным заимствованием санскритского слова «патни» и обозначает «богиню-супругу» (подразумевается супруга бога Шивы). Заимствования обычно сохраняются гораздо более цепко и неизменяемо, чем собственное культурное наследие, гораздо легче поддающееся приурочиваниям и всяческим изменениям. Поэтому наличие в сингальском культе Паттини обрядов, не существующих в соответствующем тамильском культе, не есть новое развитие на сингальской почве чужого привозного культа, не есть пополнение его такими примитивными обрядами. Скорее оно является доказательством наличия на Цейлоне древней местной богини, к которой благодаря сходству признаков — быть может, даже лишь только одного признака — властительницы эпидемий и, в частности, оспы — была целиком приурочена вся история богини Паттини-Деви из Мадуры. Таким образом, эта туземная богиня была введена в индуистический пантеон, подобно тому, как Афродита, вышедшая из моря, вошла в христианские святцы Пелагеей, или славянский скотий бог Велес святым Власием покровителем скота. История богини Паттини, как она живет

[1] Ceylon at the Census of 1911, p. 227.

посейчас на Цейлоне, чрезвычайно сложна. Мне пришлось ее слышать и записать в нескольких версиях чрезвычайно, однако, близких между собой. Эта легенда является одним из самых любимых сюжетов жатвенных сказочников.

У сингальцев существует обычай, согласно которому во время собирания жатвы и, главным образом, по окончании ее, вся деревня по вечерам собирается недалеко от храма, вокруг имеющегося в каждой деревне профессионального сказочника, и тот рассказывает мерной речью какую-нибудь сказку. Сказки эти своей темой имеют всегда «джатаки», т.-е. рассказы о предыдущих жизнях Будды, иногда перемежающиеся с комичными, часто грубыми историями в боккачиевском стиле. Одну из этих сказок, рассказ о Паттини, мне удалось записать. Сказание о ней сохранилось не только в устах таких сказочников, но и в ряде народных книжек. W. A. de Silva в своей статье «Pattini Devi»[1] перечисляет семь из них.

Каждая дает какие-нибудь отдельные моменты из сказания о Паттини; так, одна рассказывает о рождении и замужестве ее, другая о ножном браслете, третья об установлении ее культа, четвертая о введении ее культа на Цейлоне. Наконец, они же называют и других Паттини, т.-е. обладающих сверхъестественными силами женщин. Интересно, что эти книжки насчитывают семь таких Паттини. Не является ли это число признаком заимствования тамильских семи Каннимар или семи Матерей? Книжки эти очень распространены в народе и, конечно, постоянно поддерживают сказание о Паттини. De Silva указывает книгу «Vesa Medima» («Неприятности от танцовщицы») как наиболее близкую по содержанию к записанному мною варианту.

Сам же рассказчик, или, по крайней мере, главный из них, ссылался на книжку «Pattini Hella» («Книга о Паттини»), которую сам он не видал. Книга эта хранится, по мнению сказочника, завернутая в красный или лиловый шелковый плат, в ларце из резной слоновой кости, в главном храме города Кенди, Малигаканде. Сказочник в Кенди никогда не бывал. Он слышал о «Pattini Hella» от того сказочника, у которого выучился этой сказке, как об источнике ее. Впрочем, и этот другой сказочник сам ее тоже не видал. Однако, все эти книжки, рассказывая о судьбах Паттини, не повествуют о том, что с ней случилось после ее смерти и не связывают ее с буддизмом. Все они строятся на тамильском эпосе «Śilappadhikāram» («История ножного браслета»). Вкратце его содержание сводится к следующему.

Ковалан из города Пухара (Kaverippūmbaṯṯanam) очень молодым женился на Каннахи. Свадьба была отпразднована со всяческой роскошью,

[1] The Ceylon Antiquary, October 1915.

и молодые, проведя в доме свекрови короткое время, поселились отдельно в своем городе. Некоторое время их брак был совершенно счастлив, но затем Ковалан увлекся прекрасной танцовщицей Мадхави, от которой и имел дочь. Каннахи была очень огорчена этим, однако, не только осталась верной своему мужу, но и продолжала его любить, как будто между ними ничего не случилось. Спустя несколько лет на празднике бога Индры, когда все пухарское общество весело проводило день на берегу моря (Пухар по преданию стоял на месте впадения реки Кавери в море), Ковалан и Мадхави, под аккомпанемент музыкальных инструментов, импровизировали друг для друга песни. Содержание одной из них заставило Ковалана заподозрить Мадхави в неверности, и оскорбленный этим Ковалан вернулся в этот день в свой дом, вместо того чтобы пойти к ней. Каннахи, заметившая, что с ее мужем случилось что то неприятное, удвоила внимательность и любезность к нему. Охваченный раскаянием Ковалан рассказал ей всю свою историю с Мадхави и высказал решение искупить свою прежнюю вину. Он обещал переселиться в Мадуру и заняться там коммерческой деятельностью, если Каннахи согласна следовать за ним. Каннахи с радостью согласилась и отдала мужу свои ножные браслеты, единственную драгоценность, еще уцелевшую у нее и не отданную ее мужем Мадхави. Этой же ночью, не предупредив никого, Ковалан и Каннахи отправились в Мадуру. Оставив жену у одной гостеприимной пастушки в предместьи Мадуры, Ковалан отправился в город продавать один из двух ножных браслетов. Он долго искал покупателя и не находил, в виду высокой ценности этого украшения. Наконец, он встретился с одним ювелиром, направлявшимся во дворец. Ювелир предложил Ковалану продать его браслет при условии, что Ковалан посидит и подождет его, пока он вернется из дворца. После этого золотых дел мастер пошел к королю и доложил ему, что вор, укравший ножной браслет королевы, пойман и ждет со своим браслетом, потому что ювелир обещал купить его. Король, очень огорченный потерей этой драгоценности и горем королевы, сказал, что надо принести ему браслет, а вора казнить. Собственно, он подразумевал, что надо доставить ему браслет и вора, которого надо будет казнить, если он окажется виновным. Эти слова короля ювелиром были истолкованы неправильно и Ковалан был сразу же убит, а браслет доставлен королю. Когда весть об этом происшествии дошла до Каннахи, то в гневе своем она забыла свою обычную скромность: веря в невиновность мужа и силу своего целомудрия, она отправилась ко дворцу с другим ножным браслетом в руке и принялась звонить в колокол справедливости у главных ворот. Сказание говорит, что во времена королей из династии Пандья у главных ворот дворца висел колокол, в который мог звонить каждый ищущий справедливости. О таком звоне немедленно докладывалось королю, и он лично разбирал эти дела.

В царствование этого короля это был первый случай. Каннахи немедленно была допущена к королю и тут же доказала, что полученный от Ковалана браслет принадлежал ей, а не королеве. Она показала во-первых свой парный браслет, а когда оказалось, что королевин выглядит так же, то указала, что камешки, которые были насыпаны в браслет для звона, как в ее парном браслете, так и в полученном от ее мужа были рубины. Браслеты же королевы были наполнены жемчужинами. Доказав таким образом несправедливость убийства Ковалана, Каннахи изрекла проклятие, по которому Мадура должна была быть вся сожжена пожаром за эту вину короля. Будучи не в силах перенести свое бесчестье, король тут же умер, и королева последовала за ним, а Каннахи выйдя в западные ворота города поднялась в горы, где, согласно обещанию мадурской богини, она должна была через две недели соединиться со своим мужем. Король горных племен этой местности, стоял лагерем вместе со своей королевой, когда к нему пришли люди его племени рассказать, что они видели соединение Каннахи и Ковалана. По просьбе своей супруги король построил храм и посвятил его целомудренной жене — Каннахи, которая стала известна под именем Паттини-Деви, а наследник и, вероятно, сын короля, убившего Ковалана, принес в жертву Паттини-Деви сто золотых дел мастеров.[1]

Если теперь сравнить с этим сюжетом записанный мною вариант сингальского сказания о Паттини, то кроме большого сходства, найдем и некоторые очень существенные различия. Вот этот вариант.

Паттини родилась из манго и будучи рожденной внеполовым путем не могла иметь сношений с мужчиной; но так как женщине принято выходить замуж, то и она вышла за чрезвычайно красивого человека, Пхалагуруннансе. Так как она оставалась девушкой, то он с ее согласия посещал одну танцовщицу. Паттини отдавала ему все, что она имела и мало по малу все их состояние перешло к этой другой женщине. Когда у Пхалагуруннансе не осталось ничего, что он мог бы ей дать, то он перестал ее посещать. Танцовщица, желая его возвращения к ней, попросила у своей сестры совета. Сестра сказала: «Прежде всего ты должна построить большой зал (для танцев)»; поэтому они приступили к приготовлениям к церемонии «Некат» (празднество планет).[2] Тысяча человек семь дней обследовали землю танцовщицы, чтобы найти подходящее место и в течение тридцати дней закладывали фундамент. Было поставлено триста колонн и на них положено

[1] Пересказ эпоса о ножном браслете у S. Krishnaswami Aiyangar. Ancient India London, 1911, p. 343.

[2] Для церемонии празднества, т.-е. умилостивления, планет строится разукрашенный навес, под которым происходят пляски и пение заклинаний, угощение гостей и т. д. Общее название для этих церемоний на Цейлоне — Бали. Некат — специально церемонии, посвященные созвездиям лунного зодиака.

сорок девять балок; они были перекрыты двумя стами других балок, а на них положили девятьсот бревен и для того, чтобы укрепить их, — девятьсот палок, называемых uman kotu — (внутренние балки, подпоры), что значит поддержка балки. Из лесу достали бамбук, разрезали его на тонкие полоски и подвязали их золотой проволокой; ими они укрепили черепицы. Потом были поставлены ряды изваянных фигур вокруг всего зала и ряды фигур гусей (священная птица). На крыше поставили золотой шпиц, как на дагобе. У каждого входа поставили «торана» (украшенные ворота), построили прекрасные стены. Пол сравняли и сгладили чистым и душистым маслом. Письма, написанные на листьях талипотовой пальмы, были посланы во все соседние страны. Тогда князья Ланки (Цейлон) были привезены в это место специально посланными министрами (так сказочник назвал послов танцовщицы), с которыми были отправлены эти письма, и всевозможный народ был приглашен посмотреть на пляски. Потом были отмерены пять мер золотого «чунама» (мелкой золотой пудры), которая предлагалась гостям, чтобы ею пудриться (как пудрятся рисовой пудрой).[1] Вдовы тоже были приглашены. Так собралось на это место много царственных принцев и принцесс. Только Паланга, муж Паттини, не прибыл. Тогда танцовщица спросила свою сестру: «Что же теперь мы можем сделать, чтобы его получить?». Сестра отвечала: «Пошли ему письмо». Письмо было послано. Паттини встретила посланного и взяла от него письмо. Она прочла его, разорвала и стала обеими ногами топтать. Она сказала: «Танцовщица, этакая тварь, пишет письмо, приглашающее моего мужа, — мужа той, которая больше чем она». Тогда посланный, который видел и слышал это, вернулся и рассказал танцовщице. Она опять спросила свою сестру, что делать, и сестра посоветовала послать Пхалагуруннансе другое письмо. Это было сделано; прочитав его, он стал очень желать не быть единственным отсутствующим на празднике, на котором присутствуют короли и многие другие. Упав к ногам Паттини, он стал просить разрешения пойти. Паттини отвечала: «Я об этом ничего не знаю, лучше попроси у своих родителей разрешения». Тогда Пхалагуруннансе пошел к своим родителям, которые сказали: «Мы об этом ничего не знаем, лучше получи разрешение от Паттини». Пхалагуруннансе вернулся, бросился к ногам Паттини и умолял ее разрешить ему. Паттини отвечала: «Хорошо, если хочешь, то иди по своей собственной воле. Я знаю, что ты вернешься ни с чем». Тогда Паттини снарядила две тысячи человек, тысячу, чтобы они шли впереди него, тысячу, чтобы следовали за ним с флагами и сбруей для слонов, и приказала им беречь Пхалагуруннансе, советуя ему не покидать их, а оставаясь

[1] Эта же золотая пудра употребляется в большом количестве танцовщицами, в особенности для напудривания волос в золотистый цвет.

посреди них, смотреть на танцы. Все они пошли к танцовальному залу. Сестра танцовщицы вошла в круг и, танцуя, два раза высоко прыгнула в воздух. Спустя некоторое время среди своего танца, она опять высоко прыгнула и, наконец, увидала Паланга.[1] Пораженная его изумительной красотой, она упала на землю без чувств. Танцовщица, ее сестра подбежала в этот момент и, заговорив немного воды, вылила ее на лицо сестры. Когда последняя пришла в себя, танцовщица спросила ее о причине обморока, и та отвечала, что, пораженная изумительной красотой супруга Паттини, она потеряла сознание. Услышав это, танцовщица сказала: «Теперь я буду танцовать». И сейчас же войдя в круг, она начала танцовать, подбрасывая вверх золотое ожерелье. Видя это каждый из собравшихся князей желал: «О, если бы это ожерелье упало на мою шею». Но она хотела, чтобы оно упало на шею Паланги.[2] Оно упало на его шею и до конца этого дня, т.-е. до следующего утра, танцовщица удержала Палангу, как своего мужа. После этого она силой овладела всем его богатым снаряжением и выгнала его. Он пошел обратно к Паттини, упал к ее ногам и описал, что случилось. Тогда она сказала: «Я больше ничего не имею дать тебе. У меня остались эти восемь унций золота, бери по одной в день и ходи к ней».[3] Когда и это золото иссякло, и он пришел к ней со слезами, она сняла свой ножной браслет, стоивший сто тысяч золотых монет и дала его ему со словами: «Продай его и принеси деньги». Паланга взял его и только что собирался идти, как начала каркать ворона и Паттини сказала: «Это дурной знак. Не иди сейчас». Тогда Паланга порезал свое бедро, взял своей крови, смешал с небольшим количеством риса и дал вороне, и ворона съела. После этого Паланга отправился в путь, но Паттини очень огорченная уходом своего мужа, последовала за ним на очень близком расстоянии, оставаясь незамеченной. На ночь Паланга остановился около домов каких-то пастухов и Паттини тоже пришла туда. Увидя ее, Паланга был очень раздосадован и со словами: «Когда мужчина идет с торговыми целями, разве он может брать с собой жену и детей!» бросил браслет на землю и сказал Паттини, чтобы она его взяла. Паттини же отвечала, что она пришла не потому, что ей было жаль браслета, но из любви к своему мужу. Паланга, смягченный этим ответом стал убеждать Паттини, что он непременно вернется в течение восьми дней, и, взяв назад браслет, отправился дальше. Наконец, он пришел в город короля Пандья и нашел улицу ювелиров. Он

---

[1] Рассказчик употреблял эти оба имени Phālagurunnanse и Palanga совершенно promiscue. Phāla (лемех плуга) есть одно из имен бога Шивы, gurunnanse значит владыка, anga — тело. Поэтому имя Phālagurunnanse звучит почтительнее.

[2] Ср. описание выбора жениха, svayamvaram, в «Наль и Дамаянти».

[3] По другому варианту Паттини давала Паланге каждый день по пятьсот золотых монет, пока не обнищала.

вошел в дом одного из них и предложил браслет на продажу. Золотых дел мастер схватил браслет, прямиком побежал во дворец короля и отдал его королеве, говоря: «Вот потерянный вашим величеством ножной браслет». Королева взяла его в руки, но обожгла их и уронила его на землю. Тогда она заявила: «Это не мой ножной браслет, это ножной браслет богини Паттини». Золотых дел мастер, однако, сказал: «Это напоминает сказку о маленьком человечке»[1] и поэтому король поверил, что Пхалагуруннансе на самом деле был вор. Тогда он приказал, чтобы палач отрубил голову супругу Паттини. (По другому варианту, рассказанному женщиной из той же деревни, король напоил слона пальмовым вином и послал его убить Пхалагуруннансе. Но слон, как ни был пьян, только склонил перед Палангой колено и вернулся не причинив ему никакого зла. Тогда король послал собак разорвать его в куски, но и они вернулись, не тронув его и только после этого следовал рассказ о палаче).

Когда приказ был доставлен в дом палача, жена его, которая в это время спала, увидала сон, и рассказала его своему мужу по его возвращении. Она сказала: «Я видела молнию, сверкающую при раскатах грома; я видела как упал блестящий золотой шпиль (храма или дворца); я видела, что золотой дворец превратился в груды развалин. Эти три вещи я видела во сне». Услышав это, палач сразу же сказал: «Очевидно, что какое-то страшное несчастие должно обрушиться на народ или что какой-то король или королева окажутся убитыми». Вскоре после этого палач отвел Пхалагуруннансе к дереву kohomba (*Azadirachta indica*) и убил его.

Паттини, тщетно прождав мужа восемь дней, решила пойти его искать. Она приготовила разную еду и всякие запасы, сложила все в корзинку, приказала прислужнице нести ее и отправилась на поиски. Корзина была так тяжела, что через короткое время девушка пожаловалась на головную боль (в южной Индии и на Цейлоне корзины носят на голове). Тогда Паттини предложила, что она сама понесет ношу, но служанка не согласилась и понесла корзину дальше. Но скоро она пожаловалась на то, что у нее болит плечо, и Паттини предложила ей отдохнуть немного где-нибудь в тени. Они отдохнули и пошли дальше. Через несколько времени девушка опять пожаловалась на боль в ногах, и Паттини опять предложила взять корзину. Служанка отвечала, что она не может позволить своей знатной госпоже тащить такую

---

[1] Эту историю сказочник тоже рассказал. Она касается одной королевы, влюбившейся в урода за его чудное пенье и проповеди. Ее супруг, узнав о неверности жены, наказал обоих невероятно отвратительным способом. Напоминанием об этом случае ювелир заставляет королеву замолчать, чтобы не навлечь на себя подозрение в любовной связи с красавцем Пхалагуруннансе. В действительности ножной браслет королевы был украден именно этим самым золотых дел мастером.

тяжесть, а самой просто идти рядом, и они опять отдохнули в тени баньяна.[1] Потом они пошли дальше и, наконец, пришли в ambalama.[2] В этом ambalama жила дьяволица-людоедка. Она уходила на поиски человечьего мяса и как раз возвращалась. Увидя ее на расстоянии, Паттини сказала своей служанке: «Смотри ка, девушка, видишь, идет дьяволица с клыками, как стволы железного дерева.[3] Это она идет съесть нас». Служанка ответила: «Госпожа, оставьте меня одну в ambalama, как приношение дьяволице, а сами продолжайте свой путь». Паттини возразила: «Или ты не знаешь, что я Паттини?» (т.-е., что я всесильна), и с помощью своей силы она заставила дьяволицу остановиться на некотором расстоянии от навеса, не в силах сделать ни шагу дальше, и насмешливо спросила ее: «Что же, дьяволица, почему ты не подходишь? Почему ты там остановилась?» Дьяволица отвечала: «Мои ноги не в силах двигаться, и я не могу сделать ни одного шага». Когда Паттини разрешила ей приблизиться и спросила ее, зачем она так грешит? Дьяволица отвечала «Острая боль в моем желудке (голод) так велика, что я вынуждена есть мужчин и женщин». — «Отныне», промолвила Паттини: «ты не должна есть человечьего мяса на моей земле. Будь прекрасна, как я сама. Защищай мои храмы и заботься о них. Будь другом людей этой страны, вместо того, чтобы быть их врагом». И Паттини пустилась в дальнейший путь. Она пришла к реке, которая, благодаря желаниям короля Мадуры из рода Пандья, знавшего о приближении Паттини, разлилась наводнением без дождей.[4] Лодочник, который обыкновенно перевозил людей на другой берег, как раз сидел и ничего не делал и на вопрос Паттини: «Лодочник, отчего ты не перевозишь людей на другой берег?», закричал: «Чего ты, нахалка,[5] пристаешь, или ты не знаешь, что король запретил перевозить кого бы то ни было на другую сторону?». Паттини заинтересовалась причиной такого приказа, но лодочник не знал ее. Тогда Паттини обратилась с молитвой к небу и земле, сняла со своей руки кольцо и бросила его в реку. Вóды немедленно разделились, открыв ей для перехода на другую сторону дорожку, покрытую белым песком. Как только она перешла, лодоч-

---

[1] По-сингальски баньян — Nuga (*Ficus indica*). Ср. с этим то обстоятельство, что ведды и соседи их кендийцы, для предотвращения надвигающейся эпидемии устраивают в честь Galē Yakā (Горного Духа) и супруги его Kiri Ammā богослужебные пляски. Они происходят или под баньяном, или под железным деревом Nā (*Messua ferrea*). Parker. Op. cit., p. 188.

[2] Открытый дом-навес, строящийся индусами по дорогам в качестве бесплатного пристанища для приезжающих; постройка такого дома является добрым деянием, во искупление грехов.

[3] По-сингальски Nā, (*Messua ferrea*); см. примечание о баньяне.

[4] Все южные индийские реки, почти высыхающие в жаркое время года, во время дождливого времени вздуваются в страшные потоки, заливающие и сметающие все на своем пути.

[5] Индусской женщине неприлично самой заговаривать с посторонними мужчинами.

ник заметил, что он и вся его семья поражены оспой. Он бросился к Паттини, упал к ее ногам и умолял ее простить и даровать им здоровье, что она и сделала. Затем, чтобы вернуть себе свое кольцо, она протянула обе руки, и кольцо, поднявшись из воды, упало ей в руки.

Она отправилась дальше и дошла до улицы, где жили пастухи. Встретив одну пастушку, она спросила, не слыхала ли та о человеке, который бы соответствовал ее описанию Пхалагурупнансе. Женщина сообщила ей, что какой-то человек был арестован и казнен за преступное обладание ножным браслетом, принадлежащим жене короля Мадуры из рода Пандья. Когда она пошла дальше, некоторые из пастухов спросили, куда она идет. Она сказала, что идет искать мужа. Пораженные ее удивительной красотой, эти люди предложили: «Останься и отдохни ночь здесь, мы дадим тебе запястья на твои руки, ожерелья на твою шею, кольца для пальцев твоих ног и постель, покрытую золотой тканью, чтобы спать». Однако она отвечала, что будет отдыхать только, когда найдет своего мужа и только с ним. Тогда пастухи стали ее оскорблять говоря: «Вот идет красавица, но она публичная женщина и идет с дурными намерениями». Паттини, обращаясь к своей служанке, жаловалась на судьбу, вызвавшую ее разлуку с мужем и заставившую ее подвергнуться таким оскорблениям. Однако, она пожелала, чтобы это не было сочтено за грех ее мужу (потому что его грешные желания создали эту разлуку), и пошла дальше. Пройдя некоторое расстояние, она села отдохнуть на большом камне в тенистой роще.

В это время подошли два маленькие королевича, сыновья короля из рода Пандья, возвращавшиеся домой из школы. Она окликнула их и спросила их, куда они идут. Они отвечали: «Какое тебе дело, нахальная женщина? Мы возвращаемся домой, потому что хотим есть». Паттини предложила им кушанье, которое она несла с собой в корзинке, но они заявили, что этот род пищи, приготовленный чужими, для их королевских высочеств недостаточно чист. Тогда Паттини оторвала кусок от своего сари[1] и, подавая его своей девушке, попросила ее сходить на базар и принести взамен этого шелка бананов и пальмового сахара, так как королевичи сказали, что это они будут есть. Один из торговцев на базаре, посмотревши на материю, и убедившись в ее громадной ценности, сказал, что у него не хватит денег на сдачу, но служанка сказала ему, что сдачи не надо, а достаточно дать несколько бананов и пальмового сахара. Он дал просимое, и девушка принесла фрукты и сахар Паттини, а она разделила их между обоими мальчиками. Поев, королевичи заявили, что хотят пить, и служанка

[1] Ткань, завернутая вокруг тела в качестве платья.

принесла им воды из деревенского колодца, но они отказались пить из такого нечистого источника. Тогда Паттини, стоявшая на большом камне, приподняла ногу и сильно топнула по скале. И немедленно из этого места забил источник подобный лотосу. Мальчики утолили свою жажду и младший спросил своего брата, кто бы могла быть эта женщина. Старший отвечал: «Это должно быть какая-нибудь ученая». Но другой не согласился, говоря: «Нет, это невозможно, это очевидно существо, обладающее сверхъестественной силой». Тогда они спросили, что они могут для нее сделать? Паттини пожелала узнать, не могут ли они ей сообщить о ее казненном супруге. «Тысячу человек казнят каждый день в городе», отвечал старший королевич, «как можем мы описать того человека, о котором вы говорите?». Однако младший брат заметил ему. «Поев ее угощения, следовало бы выказать ей нашу благодарность». Тогда они ей сообщили, что человеку, которым она интересуется, отрубили голову под деревом kohomba. Паттини пошла на место казни и стала плакать и рыдать. Ее горе было так сильно, что Пхалагуруннансе вернулся к жизни в то время, как она обливалась слезами и приблизился к ней, чтобы ее коснуться, но она отступила назад, говоря: «Не тронь меня, не тронь, ты сейчас нечистое существо!».[1] Расколов дерево надвое и пройдя сквозь него, она убежала, а Пхалагуруннансе пытаясь догнать ее, застрял между двух частей ствола и дерево стало опять цело.

Так как Паттини сказала «не тронь меня» своему мужу, она совершила грех и поэтому до сего дня, она сидит на кончике иглы в Дивьялока,[2] слушает буддийскую проповедь и накопляет добрые дела, чтобы искупить свой грех.

Как этот сказочник, так и другие сингальцы из этой и других деревень, рассказывали эту сказку с объяснениями. Они говорили, что Паттини для того плакала и просила о воскресении своего мужа, чтобы сказать ему, что она прощает ему все горе, которое он ей принес. Сингальцы считают, что, если оскорбленный добровольно и от всей души простит своему обидчику раньше, чем тот умрет, то тому не придется ни в какой будущей жизни искупать причиненную им обиду. В ответ на это прощение, говорили они, Пхалагуруннансе дал своей жене разрешение родиться в следующей жизни мужчиной. С точки зрения сингальца из народа, женщина не может родиться мужчиной иначе, как если ее муж добровольно даст на это разрешение. Они говорят, что сам владыка Будда был женщиной, но столь добродетельной, что ее супруг разрешил ей в будущем родиться мужчиной. Без такого

[1] По верованию индусов мертвое тело нечисто, а души умерших, бродящие по земле — демоны.

[2] Дивьялока — мир богов, рай.

разрешения можно родиться животным, демоном или богом, но нельзя изменить свой пол. Теперь же, хотя Паттини сидит на иголке, искупая свой последний грех, но, когда ее искупление будет закончено, она вновь придет на землю и будет мужчиной и Майтри-Буддой.

Если сравнить историю Паттини, как она отражается в народных книжках, с историей Каннахи, то увидим гораздо меньше различий, чем при сравнении их обеих с устным, записанным мною вариантом, а именно: в этом устном варианте, с одной стороны, очень подчеркнуты сверхъестественные особенности Паттини, как, например, ее бесполость являющаяся следствием ее растительного происхождения, ее исключительная кротость, выразившаяся в разрешении и облегчении посещений мужем танцовщицы, несмотря на то, что и она страдала от естественной женской ревности; наконец, особенно характерным различием является указание на теперешнее пребывание Паттини в раю, посвященное искуплению ее столь малого греха и, в то же время, углублению в буддийское учение путем слушания в раю монашеской буддийской проповеди bana. Эта устная легенда о Паттини завершается сообщением о ее будущем приходе в мир, в качестве Будды, превращаясь таким образом, из сказания об индуистической богине в новую джатаку, т.-е. сказание об одной из предыдущих жизней Будды. При этом, ввиду того, что самое сказание проникло на Цейлон гораздо позже буддизма и приурочено к городу (Мадура), возникшему много времени спустя после смерти Будды, то и самая джатака приурочена не к Гаутаме Будде, а к имеющему притти в конце века Майтрейе Будде (по-сингальски Майтри-Будда).

А. Н. Веселовский[1] говорит о джатаках, которые он определяет как апологии нравоучительного характера, приложенные к истории перерождения Будды и распространившиеся по путям пропаганды: «разумеется, не все сюжеты джатак были изобретением буддистов, они могли найти их и в местном предании». Он же[2] говорит: «сюжеты, это сложные схемы, в образности которых обобщились известные акты человеческой жизни и психики, в чередующихся формах бытовой действительности. С обобщением уже соединена и оценка действия, положительная или отрицательная. Для хронологии сюжетности, я считаю это последнее обстоятельство очень важным: если, напр., такие темы, как Психея и Амур и Мелюзина, отражают старый запрет брака членов одного и того же тотемистического союза, то примирительный аккорд, которым кончается Апулеева и сродные сказки, указывает, что эволюция быта уже отменила когда-то живой обычай: оттуда изменение сказочной схемы». Таким чуждым буддизму сюжетом, осмыслен-

[1] Поэтика сюжетов. Собрание сочинений, СПб., 1913, т. II, вып. 1, стр. 21.
[2] Ibid., 4.

ным в джатаку, является сказание о Паттини. То же обстоятельство, что ни «История ножного браслета», ни народные книжки о Паттини не содержат еще буддийского конца устного варианта, показывает, что эволюция этого сказания в джатаку происходит в народном сознании еще только в настоящее время.

Естественно возникает вопрос, почему именно «История о ножном браслете» была заимствована от тамилов и приурочена к местному божеству, а не были заимствованы какие-нибудь другие сказания, более или менее единовременно существовавшие у тамилов. Почему например, привилось на Цейлоне совершенно индуистическое сказание о Каннахи и не привился буддийский эпос Манимегалей?

Манимегалей — это дочь Ковалана и прекрасной танцовщицы Мадхави. Ее преследовал своей любовью сын пухарского царя, после того как умер Ковалан, а Мадхави отказалась от всех радостей жизни и стала последовательницей буддизма. Манимегалей сонною уносится ее покровительницей-богиней на далекий остров Manipallavam, где она знакомится с буддийским учением. Впоследствии она возвращается в Пухар с чашей для собирания милостыни обладающей сверхъестественной силой. Молодой царевич, бывший ее мужем в одной из предыдущих жизней, продолжает добиваться ее любви и погибает. Она же оставляет Пухар и отправляется в город Ванджи (Vanji) недалеко от современного Кранганора, где знакомится со всеми религиозными системами, но остается неудовлетворенной и, по совету своего деда, отправляется в город Канчи, который к моменту ее прихода погибает от голода. При помощи сверхъестественной чаши, она спасает все население. Здесь она встречается с монахом, знакомящим ее с самой сущностью буддийской философии, которая ее и удовлетворяет.

По своему содержанию этот эпос является как бы продолжением «Истории о ножном браслете». По своему характеру он — определенно буддийский. Казалось бы, что из двух этих сюжетов, именно он должен был бы привиться в буддийской стране; однако, сингальцы его не использовали для своего мифотворчества. Кто знает, если бы тамилы при короле Валагамбаху не увезли обратно в Мадуру чашу Будды, привезенную оттуда вместе с ножным браслетом Паттини-Деви, быть может, к ней и приурочилось бы сказание о чаше Манимегалей. Но за отсутствием потребности как-нибудь расцвечивать историю почитаемой реликвии, ввиду ее утери, сюжету Манимегалей не к чему было приурочиваться. При помощи же истории о Каннахи можно было ввести в легальное религиозное мировоззрение примитивную действенную богиню оспы, Паттини. При этом Паттини сублимировалась, так сказать, поднялась по социальной лестнице богов в Паттини-Деви, т.-е. превратилась в богиню-супругу.

Здесь тоже наблюдается нечто чрезвычайно интересное. Каннахи была супругой Ковалана (тамильское произношение санскритского имени Гопала). Гопала («пастух») — обычное название бога Вишну, и самое сказание прямо указывает на господствовавший в то время в Мадуре вишнуизм (так, дорогу в Мадуру Ковалану и Каннахи указывает брамин из Траванкора, возвращавшийся из Мадуры, куда он паломничал к святилищу Вишну). В настоящее время в Мадуре преобладает шиваизм. Храм богини оспы в этом городе считается храмом Кали, супруги Шивы, в ее аспекте Паттини-Деви. И в этом устном варианте, также впрочем, как и в народных книжках, муж Паттини называется Пхалагуруннансе, что значит «владыка Пхала», а Пхала есть одно из принятых и у сингальцев имен бога Шивы.[1] Таким образом, принадлежащие к вишнуитскому циклу Каннахи и Ковалан перешли в цикл шиваитский. Трудно сказать, как произошел этот переход. Возможно, что он имеет некоторую просто словесную опору в сходстве имен Пхала и Гопала. При наличии такого перехода возникает вопрос о месте его появления; попала ли вишнуитская богиня на Цейлон и здесь постепенно, под влиянием шиваизма, к которому принадлежит большинство оседлого на Цейлоне индуистического населения, стала супругой Шивы, или, наоборот, этот сдвиг произошел уже в Мадуре и богиня попала к сингальцам с самого начала как шиваитская? То обстоятельство, что в самой Мадуре шиваитский культ усилился и в значительной степени затмил вишнуитский, заставляет предполагать возможность перехода Паттини в цикл Шивы еще в Индии и заимствование ее на Цейлоне уже после него. Если бы можно было указать, хотя бы приблизительно, к какому времени относится усиление шиваизма в Мадуре, это существенно помогло бы датировать и время занесения этого сюжета на Цейлон, помогло бы определить, произошло ли оно при Гаджабаху I или II, царствования которых отделены целой тысячей лет. В Śilappadhikāram упоминается, что король Цейлона Гаджабаху также построил храм и установил поклонение Каннахи под именем Паттини-Деви. К сожалению, при неопределенности хронологии тамильских царств и всей истории южной Индии, при отсутствии возможности точно датировать самое Śilappadhikāram вопрос о проникновении его на Цейлон должен пока остаться открытым.

В цейлонском сказании о богине Паттини есть один эпизод, как-то особенно ярко подчеркивающий объединение в ней двух божеств, при чем одно из них местное, носящее общее всем веддским[2] божествам родовое название «якини» или «яксани». Паттини встречает на пути в Мадуру

---

[1] См. B. Clough. Sinhalese-English Dictionary, s. v. Phala.

[2] Ведды — первобытное население Цейлона, которое слившись с переселенцами из Индии образовало кендийцев. Parker. Op. cit.

якини или дьяволицу, которую побеждает своей мощью и которой затем дарует равную с собой красоту и поручает заботу о своих храмах и защиту их. В это время, однако, она еще жива и не канонизирована. Это поручение Паттини, напоминающее евангельское «паси овец моих», служит довольно явным показателем наличия местной богини, с которой заезжая слилась наподобие того, как во многих ранних христианских церквах в значительной степени сливались в одну фигуру Христос и тот из его апостолов (в особенности Фома и Петр), который насадил христианство в данной церкви.

Уже раньше было отмечено, что пляски в честь Galē-Yakā (см. прим. 1 к стр. 255) происходят под баньяном или железным деревом, играющими роль в истории Паттини. В легенде о ней есть и другой момент, связывающий ее с богом скал. Для того чтобы дать воду двум маленьким принцам, «Паттини, стоявшая на большом камне, приподняла ногу и сильно топнула по скале. И немедленно из этого места забил источник подобный лотосу». Такая власть над скалами и источниками есть обычное свойство горных духов. Кстати об этих двух принцах: по одному из вариантов сингальских сказаний, Каннахи возродилась дьяволицей (якини) (по другим рассказам — богиней) и прибыла на Цейлон, привезя с собой обоих сыновей мадурского короля, тоже ставших демонами (яка), и передала одному из них власть над эпидемиями, поражающими людей, а другому — над болезнями скота.[1]

Когда она прибыла к Цейлону, то четыре бога-хранителя не хотели ее пропустить на остров; тогда она окружила его огненной стеной, через которую не могли пройти боги, а сама она прошла совершенно свободно. В воспоминание об этом происшествии во многих местах на Цейлоне в честь богини Паттини и сейчас происходят церемонии прохождения через костер, подобные тем, которые совершаются тамилами южной Индии в честь Дурги, Драупади или Деви-Аммы, супруги Шивы. Эта церемония прохождения через огонь, хотя она и связана с Паттини, и хотя она и очень первобытна, кажется мне привезенной вместе с легендой о Каннахи, т.-е. обрядом связанным с заезжей богиней и, вместе с ее мифом, приуроченным к туземной богине гор. Огненная церемония встречается во многих местах, но не на всем Цейлоне, а главным образом там, где живут тамилы. Кроме того, она встречается и на материке Индии, у тех же тамилов.

У племен анимистических обоготворяются не только горы или камни, но и деревья. И посейчас на Цейлоне очень многие яка обитают в деревьях, мимо которых не следует ходить после захода солнца. Изустное сказание о Паттини сохранило не только указания на богиню скал, но и на такого

---

[1] Parker. Op. cit., p. 633.

древесного демона. Пхалагуруннансе был убит под деревом kohomba *(Azadirachta indica)*. Под ним его воскресила Паттини своими слезами. Когда же он приблизился к ней, то «расколов дерево на двое и пройдя сквозь него, она убежала, а Пхалагуруннансе пытаясь догнать ее, застрял между двух частей ствола и дерево стало опять цело». При этом, очевидно Пхалагуруннансе остался внутри дерева kohomba. Parker,[1] говоря о могущественном веддском и кендийском божестве Kohombē Yakā, демоне дерева kohomba, замечает: «Есть основания считать демона Кохомбе туземным богом веддов, ему подчинены три Vaedi Yakās, а также двенадцать других меньшего ранга». Таким образом в мифе о Паланге, может быть, еще слышатся отзвуки мифа о древесном боге.[2]

Живучесть сюжета Каннахи в сказании о Паттини есть доказательство положения Jacobs'a[3] о выживании наиболее приспособленных сюжетов. Приспособленность этого сюжета заключается именно в том, что при его помощи происходит объединение в один миф анимистического и последующего индуистического религиозного мировоззрения народа. В настоящее время и уже за последние несколько сот лет у сингальцев возникла новая потребность объединения мировоззрений, а именно, анимистическо-индуистского с буддийским; отсюда современное изустное заключение нашего варианта, превращающее миф в джатаку.

Когда мне приходилось беседовать с образованными сингальцами, то меня всегда поражало в них то обстоятельство, что они совершенно не объединяют для себя эти различные мировоззрения. Мало того, когда я напечатала в «The Ceylon Antiquary» (July 1915) этот устный вариант, то в следующем же номере один из сингальских ученых, W. A. de Silva, написал: «Ни один буддист не думает, что Паттини станет Майтри-Буддой: она увидит Майтри-Будду. Стремлением каждого буддиста является увидеть Майтри-Будду, потому что тогда он надеется (ставши его последователем) достичь нирваны». Поэтому de Silva считал, что запись такого варианта не нужна, так как передает явно ошибочное мнение. Дело в том, что образованные буддисты, также как вообще образованные индусы, сознательно отбрасывают все то, что не подтверждается документально, т.-е. священным писанием. Несомненно, что в значительной степени это обстоятельство является результатом влияния английского мышления, вышколенного про-

[1] Op. cit., p. 140.

[2] Между прочим, *Azadirachta indica*, называемая в Индии «дерево neem», вообще играет большую роль в различных индийских местных культах и, в частности, обычно связывается с богиней оспы, которая в некоторых случаях считается даже обитающей в нем, как северно-индийская богиня оспы Sītalā (ср. Crooke. Op. cit., vol. II, p. 104; vol. I, p. 129).

[3] Cinderella in Britain. Folk-lore, vol. IV.

тестанством. Это признание книги в качестве единственной нормы религиозного мировоззрения с полным отказом от всего того, что в ней не заключается, свойственно образованным классам всех народов, и является причиной того, что живой фольклор, т.-е. отображение в сказке, мифе или легенде действительно переживаемых изменений народного миропонимания, конечно, всегда текучего и изменяющегося, возможен только среди необразованных групп населения, несвязанных окостенелостью книги. Поэтому чем больше население читает, тем меньше оно может бессознательно творить. Громадная масса творчества есть или приурочивание известных мотивов и сюжетов к новым положениям, или вливание нового психологического содержания в комбинации довольно ограниченного количества мотивов и даже сюжетов. Недаром, не только в сказках, но даже в личном творчестве, мы встречаем постоянно повторяющиеся сюжеты, новые обработки старых тем. Обработки эти возможны только в случае психологической несвязанности автора с предыдущими. Чем больше человек связан книгой, чем больше с известными сюжетами связано определенное содержание, тем труднее вливать в него новое. Сказание о Паттини, как пример объединения индуизма с буддизмом, любопытно еще и с другой стороны. Паттини есть супруга Шивы и как таковая, конечно, от него неотделима, и, хотя de Silva и говорит, что ни один буддист не верит в ее рождение Майтри-Буддой, но, именно в тех же местах провинции Сабарагамувы, где рассказывали сказание о Паттини, мне говорили и о том, что имеется бог Натараджа (Шива), который живет в небе богов и который в будущем родится Майтри-Буддой. Правда, мне не удалось узнать в подробностях, почему Натараджа сейчас в небе богов и за какие дела он имеет стать Буддой. Другими словами, еще не существует — по крайней мере, я не могла найти — джатаки о жизни Майтри-Будды в качестве Натараджи, и, может быть, самое утверждение, что Шива-Натараджа станет Буддой, есть перенесение на него этого мотива с его супруги Паттини.[1]

Из всего сказанного можно сделать следующие главные выводы:

1. Сингальская богиня Паттини есть первоначально местное анимистическое божество кендийцев и веддов до знакомства их с индуизмом, вероятнее всего, женское божество скал или гор. К этому божеству, после знакомства с индуизмом, было приурочено сказание об индуистической богине Каннахи-Кали, супруге бога Шивы, почему Паттини обычно и считается европейскими учеными богиней, привезенной из Индии.

---

[1] Впрочем акад. С. Ф. Ольденбург («Буддийские легенды», стр. 2), пересказывая содержание составленного в Непале не ранее XIV в. сборника Bhadrakalpāvadāna, указывает, что Будда сообщает Шиве о предсказании Авалокитешвары насчет его — Шивы, которому предстоит самому стать Буддой, под именем Bhasmeçvara.

2. В настоящее время происходит процесс включения Паттини в круг буддийского миропонимания путем превращения ее легенды в джатаку.

Эти выводы касаются истории верований сингальцев, но легенда о Паттини интересна методологически и для фольклориста, так как она дает возможность установить: 1) причину выбора чужого сюжета для заимствования, а именно — заимствуется в данном случае то, что может служить ступенью для возвеличения старого примитивного божества и включения его в новую более высокую культуру; 2) причину выживания заимствованного сюжета — в настоящем случае, именно этот заимствованный сюжет, дающий возможность возникновения джатаки, позволяет эволюционирующему в своих религиозных воззрениях народу и дальше брать с собой своих старых богов, одевая их только в новое соответствующее новым взглядам одеяние; 3) причину невозможности мифотворчества для книжно-образованной интеллигенции. Новое учение, передаваемое устно наравне со всякой остальной, также устно передаваемой, традицией, оказывается ей равноценным и потому нуждающимся в согласовании с нею, но и традиция в таком случае также неизбежно нуждается в согласовании с этим новым учением. Книжно-образованная интеллигенция, отвергая традицию и воспринимая знание и верование глазом, а не ухом, т.-е. пользуясь совсем другой техникой восприятия, не нуждается в согласовании своих новых сведений с чем бы то ни было прежним и поэтому не имеет никаких причин прибегать к мифотворчеству.

---

**L. MEERWARTH.**

## Résumé.

### Die Legenden von der Pattini-Dewi.

Die Göttin Pattini-Dewi wird von den Singhalesen allgemein verehrt. Zwar bekennen sich dieselben zur Hinayanaform des Buddhismus, aber diese hochphilosophische Religion ist nur wenigen Ausserwählten in ihrer ganzen Reinheit zugänglich. Die Masse der Bevölkerung hält zähe an ihren alten animistischen Anschauungen fest. Grosse, auffallende Bäume und Felsen werden als Wohnsitze verschiedener Geister verehrt. Nach wie vor werden diesen zu Göttern erhobenen Geistern Opfer und Anbetung dargebracht, nur dass ihnen manchesmal neue Namen zugelegt werden. So ist auch die Göttin Pattini, welche von der europäischen Wissenschaft gewöhnlich für eine importierte indische Göttin gehalten wird, ein alter Berggeist der

Weddah. Es gelang mir in einem kleinen Dorfe in der Provinz Sabaragamuwa einem der Märchenerzähler, die ihre Märchen während der Erntefestlichkeiten den Einwohnern vortragen, eine Legende von der Pattini-Dewi nachzuschreiben. Es ist eine Verquickung der dem tamulischen Epos «Śilappadhikāram» zugrunde liegenden Sage mit der Geschichte und den Zügen der einheimischen Unholdin. Das Śilappadhikāram erzählt die Schicksale einer reinen treuen Gattin, deren Gemahl von dem König des Reiches Madura ungerechterweise hingerichtet wurde als er den Fussreifen (Śilampu) seiner Frau einem Juwelier zum Kauf anbot. Das Schmuckstück glich demjenigen der Königin, welches der Juwelier veruntreut hatte. Um sich zu rechtfertigen beschuldigte dieser den Fremdling des Diebstahls. Die erzürnte Wittwe fluchte dem König und der Stadt: diese brannte nieder, während jener sich das Leben nahm. Der treuen Gattin wurde ein Tempel gebaut, wo sie unter dem Namen Pattini verehrt wird. Pattini ist die tamulische Form des sanskrit Wortes Patni = Gattin. Pattini als treue Gattin wurde zur Göttin der Keuschheit und ihre Geschichte wurde auf den einheimischen singhalesischen weiblichen Berggeist übertragen, welcher unter der Form eines Fussreifens verehrt wurde. Dieses geschah, als der singhalesische König Gajabahu aus seinem Kriegszuge nach Madura den Fussreifen und den Kultus der dortigen Pattini nach Ceylon brachte. So bekam die einheimische animistische Gottheit Eintritt in das Hindu Pantheon, welches mit den tamulischen Eroberern in Ceylon einzog und die alte Religion überdeckte. Doch behielt die Göttin, wie die singhalesische Legende zeigt, ihre alte Gewalt über die Quellen, die einheimischen Unholde u. s. w. Sie behielt auch ihre frühere hohe Stellung in der Anbetung des Volkes. Aber nach und nach muss die hinduistische Religion vor der buddhistischen weichen, und der Singhalese muss seine alten Götter einem götterlosen Glaubenssystem eingliedern. Da greift er zu demselben bewährten Mittel: der Verquickung Pattinis mit einer buddhistischen Form. Er macht Pattini zu einer Verkörperung, einem Avatar des kommenden Buddhas und ihre ganze Legende zu einem Jataka. Dieses ist eine Änderung der alten Sage, welche jetzt erst im Werden begriffen ist. Sie lebt schon im Munde des Volkes, ist aber noch nicht kanonisiert, und wird von gebildeten Singhalesen nicht anerkannt. Beiläufig zeigt Verfasser an Hand dieser Pattini-Legende wie der Drang seine alten Gottheiten, so zu sagen, zu adeln und einer neuen Göttergesellschaft einzuverleiben, die Wahl der zu entlehnenden Mythenmotive bestimmt, wie diejenigen fremden Fabeln besonders zähe festgehalten werden, welche die weitere Verherrlichung der einheimischen Götter im neuen Kleide möglich machen und ermöglicht es einen Blick in die Werkstatt der Mythenbildung zu werfen. Jede mündlich gelehrte neue Lehre ist der alten ebenso mündlich

weitergegebenen Tradition ebenbürtig und so müssen sich beide einander anpassen, müssen zu einander Stellung nehmen. Diese Anpassungen nehmen die Form von neuen, erklärenden Mythen an. Die Intellektuellen bilden keine neuen Mythen, weil sie solche nicht nötig haben. Denn obzwar sie die alte Tradition auch mündlich überliefert bekommen, empfangen sie die neue Lehre, hier den Buddhismus, durch das Auge. Sie lesen davon in Büchern, gebrauchen also dazu eine ganz andere Technik der Aufnahme. Kenntnisse, welche auf zwei so verschiedenen Wegen erlangt werden, sind nicht gleichwertig und brauchen durchaus nicht einander angepasst zu werden.

---

# Элемент народного творчества в классической драме древней Индии.

## А. М. Мерварта.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Гуманитарных Наук 9 сентября 1927 года).

Индийское предание[1] рассказывает, что драма возникла по просьбе богов, как результат творческого созерцания самого Брахмы. Потом говорится, что актеры изображали в смешном виде святых Риши и за это были прокляты обиженными святыми. Вследствие этого проклятия, они потеряли свое высокое общественное положение и сделались равными презренным шудрам.

Из этой легенды можно заключить, что в древней Индии существовали профессиональные актеры, разыгрывавшие комические сценки, в которых высмеивались разные классы населения. Сатира актеров не останавливалась даже перед священными личностями богов, риши и брахманов. В подтверждение этого предположения в Ригведе сохранилось несколько гимнов, которые мы вправе рассматривать, как остатки таких комических сценок.[2] Характерен для этого типа монолог бога Индры, опьяневшего от чрезмерного употребления жертвенного питья Сомы. Индра изображается возвращающимся после длительного жертвоприношения. В его хмельной голове теснятся воспоминания о жертвоприношении и звучат еще обрывки хвалебных гимнов. Для иллюстрации привожу перевод этого любопытного памятника.[3]

Так или так? — не разберу: корову-ль мне, коня ли взять?
Неужто я напился Сомы?
Что это, ветер был сейчас? или вино сшибает с ног? Неужто и т. д.
Как колесницу быстрый конь, так мчит меня вино вперед. Неужто и т. д.

---

[1] См. Sylvain Lévi. Le théatre indien, p. 301 sqq. — Dr. S. K. Behalkar. The origin of the Indian drama, 1923.

[2] См. L. von Schröder. Mysterium und Mimus im Rigveda, Leipzig, 1908.

[3] См. Ригведа 10-ый мандалам, 119-ый гимн. Перевод сделан по изданию Max Müller'a.

Летит ко мне молений зов, как жалобный призыв телят. Неужто и т. д.
Я, как тележник облучок, вращаю тех молений смысл. Неужто и т. д.
Все пять племен в моих глазах ничтожная пылинка лишь. Неужто и т. д.
Что-ж, небольшая часть меня превыше неба и земли. Неужто и т. д.
Превосхожу я небеса; я шире матери-земли. Неужто и т. д.
Ха-ха, вот землю я кладу сюда — теперь туда. Каков? Неужто и т. д.
На небе часть моя одна, торчит другая на земле. Неужто и т. д.
Я самый величайший бог, ведь в тучах голова моя. Неужто и т. д.
Я нагружен. Иду домой, везу я жертвы для богов. Неужто и т. д.

В другом гимне[1] изображается лекарь — брамин, который предлагает свои травы и свое искусство. Судя по тексту, в этой сценке он выступает вместе со статистом, изображающим больного. В Ригведе таких произведений народного юмора, естественно, немного. И то чудо, что они сохранились среди молитв и гимнов, составляющих подавляющую массу этого памятника. О том, как и кем ставились эти сценки, мы сведений не имеем. Индийская литература о теории драмы не интересуется народным творчеством и его техникой. Она посвящена исключительно произведениям художественной поэзии. Поэтому, хотя мы попутно и встречаемся с указаниями на наличие разного рода народных зрелищ и актеров,[2] мы, однако, лишены возможности составить себе точное представление о технике этих народных сценок по современным им памятникам. Поэтому нам приходится обращаться к тем образцам народного драматического творчества, которые создаются жизнью теперешней индийской деревни. Этот прием вполне законен, ибо сравнение экономического и социального быта индийской деревни наших дней с теми сведениями о древне-индийской деревне, которыми мы в настоящее время обладаем в значительном количестве,[3] показывает, что жизнь индийского крестьянина протекает в тех же условиях, в каких она протекала две тысячи лет тому назад. Если мы поэтому, среди развлечений индийского крестьянства наших дней, встречаем комические сценки, близко напоминающие только что описанные сценки из Ригведы, то мы имеем полное основание предполагать, что тип и техника таких сценок оставались более или менее без изменений на протяжении всей индийской истории.

Материалом для изучения этого любопытного, но сравнительно мало известного рода индийской литературы могут служить наблюдения, сделанные И. П. Минаевым в Альморе (в Соединенных Провинциях, в пред-

---

[1] Ригведа 10, 97. Schröder. Loc. cit., p. 369—376

[2] Ср., напр., Arthaçāstra II, 1, 19: «Пусть актеры, плясуны, певцы, музыканты, декламаторы и скоморохи не мешают работам сельского населения». — Ср. также литературу у M. Winterniz. Geschichte der indischen Literatur, Bd. III, p. 160 sqq.

[3] См. Arthaçastra. III. 10, 62; дальнейшие сведения можно теперь удобно найти в указателе к переводу Arthaçastra Joh. Jak. Meyer. Das altindische Buch vom Welt- und Staats-leben, Bd. VI, sub verbis: «Bauer», «Dorf», «Land».

горьях средних Гималаев) в 1875 г.,[1] а также наблюдения, сделанные мною в 1916 г. в Кашмире. Минаев записал со слов одного актера двенадцать сценок, в которых вышучиваются разные типы населения, как-то: падишах, жених с невестой, панджабская женщина, купцы, прачки, факиры и, чаще всего, современные властители Индии — англичане. Эти сценки разыгрываются во время праздника Холи, причем в качестве актеров выступают лица, которые в остальное время года занимаются другими профессиями. Так, например, лицо, сообщившее эти сценки Минаеву, было в обычной жизни торговцем-разносчиком. Холи — самый популярный в северной Индии праздник; он происходит после урожая пшеницы и относится к распространенной по всему земному шару категории жатвенных праздников, всегда связанных с играми, плясками и другими народными развлечениями. В этот день допускаются всевозможные вольности, исчезают на время грани, разделяющие высшие слои общества от низших, и разрешаются всякого рода шутки и издевательства над лицами, которые в обычное время внушают почет или страх. В этот день ослабевают также преграды между полами, что отражается и на театральных представлениях, испещренных обсценными шутками и выходками. Необходимо отметить, что индийское предание связывает этот праздник с одним из подвигов Кришны.[2]

Кашмирские представления, которые, насколько мне известно, в литературе еще не описаны, с одной стороны, походят, по своему характеру на сценки, описанные Минаевым; с другой стороны, они содержат некоторые элементы, отличающие их от альморских представлений. Прежде всего, участниками этих представлений являются профессиональные актеры, известные в Кашмире и в некоторых частях Панджаба под именем Бханда; во-вторых, эти актеры, также, как и все крестьяне Кашмира, мусульмане. Правда, обращение населения Кашмира в веру Магомета произошло очень недавно и не могло еще уничтожить всех следов индуистского прошлого. Дух индуизма сказывается прежде всего в организации этих актерских трупп. Как всякое ремесло в Индии, ремесло этих скоморохов подчиняется закону касты. Каста имеет неумолимую тенденцию к дроблению населения на мелкие группы и к специализированию занятий. В театральном мире мы наблюдаем — и не только у Бханда — дробление актерского состава на постоянные

---

[1] Народные Драматические представления в праздник Холи в Альморе (из бумаг покойного И. П. Минаева), изд. С. Ф. Ольденбурга. 1891. Также: Очерки Цейлона и Индии, т. II, стр. 28—33. 1878.

[2] См. Gupte. Hindu Fasts and Holidays, s. v. Holi. — Подробное описание такого праздника имевшего место в 1809 г. дает Th. D. Broughton (Letters written in a Mahratta camp during the year 1809), который отмечает ту же смесь обсценности и издевательства над начальством, причем прибавляет, что это нисколько не отражается на дисциплине и отношениях в обычное время.

группы, согласно характеру ролей, причем одна и та же роль, или же комплекс приблизительно одинаковых по типу ролей, переходит по наследству от отца к сыну. В результате Бханда с молодых лет сживается со всеми деталями своих ролей, выучивая их характерные движения, ужимки, шутки и трюки. Как было уже указано, актерские касты образовались в очень раннее время.

Второе доказательство того, что, несмотря на мусульманский налет, Бханда являются преемниками древне-индийских актеров и скоморохов, можно найти в следующем: представления Бханда состоят не только из комических бытовых сценок, но также и из музыкальных и плясовых выступлений. Бханда называют их Gopi sang, т.-е. хороводом пастушек. В названии Gopi сохранилось несомненно воспоминание — самими актерами теперь уже не осознаваемое — о тех пастушках, которые по индийскому преданию вели хороводы в роще Vṛndavana вместе с божественным Кришной. Точно такие же пляски составляют существенную часть тех культовых народных зрелищ, которые под названием «Raslīlā» ставятся в честь Кришны в городе Матхура и других местах Индии и которые по всей вероятности имели место уже за несколько столетий до нашей эры.[1]

Что касается содержания самих сценок, то они представляют собой реакцию против того режима притеснений, под которым кашмирский крестьянин проводит свою жизнь. Но рядом с этим Бханда подхватывают и представляют в смешном виде и простые бытовые сценки, вышучивая всевозможные группы населения, от брахмана до цирюльника. Выберем для иллюстрации некоторые из тех сценок, которые были мною записаны во время такого представления, имевшего место на берегу реки Джелам около Шринагара, столицы Кашмира, в сентябре 1916 г.

1) Тема первой сценки была следующая: у пьяного раджи (князя) разбойники похищают двух жен; раджа, вместе со своими приближенными, отправляется в погоню, но терпит неудачу. В первой части этой сценки весь юмор состоит в том, что раджа тщетно старается соединить чрезмерное царское достоинство со столь же чрезмерным опьянением. Сохранение достоинства выражается прежде всего в том, что он при каждом удобном и неудобном случае награждает своих подданых пощечинами, которые, однако, ввиду его пьяного состояния, не доходят по назначению. Нужно сказать, что эта тема не лишена большой доли правдивости, ибо многие из современных, и тем более из прежних, индийских князей употребляли свою царскую власть исключительно для угождения своим низменным страстям.

---

[1] См. Nisikānta Chattōpadyāya. Die Yātras in Bengalen, Zürich, 1883. — R. Temple. Indian Antiquary 1884, vol. 10, p. 289 sqq. Мне самому довелось наблюдать Раслила в г. Mathura в 1916 г.

Сцена похищения царских жен не обошлась без обсценных шуток, которые находили благодарную аудиторию среди собравшихся крестьян. Во время погони раджа и его приближенные встречают нескольких крестьян, которых они спрашивают, не видели ли они разбойников. За отрицательный ответ несчастные подвергаются жестокому избиению.

2) Излюбленным мотивом скоморохов является подкупность и несправедливость судей и вообще административного аппарата. Абсолютная продажность чиновников достигает особенно больших размеров в Кашмире, вследствие того, что в этой стране незначительная группа брахманов (называемых там «пандитами») господствует над мусульманским крестьянством, составляющим около 95% всего населения. Ненависть крестьян к своим брахманским судьям и правителям велика, и понятно, что народная сатира обращается преимущественно против этого класса населения. Основная тема сценки суда следующая: крестьянин считает, что его обделили при распределении земли и приходит в суд жаловаться; в результате, его взятка оказывается меньше, чем та, которую предлагает его сосед, и ему не только не дают той земли, на которую он претендует, но отбирают еще и часть той, которая ему досталась по первоначальному разделу. И в этой сценке центр тяжести лежит не в фабуле, которая очень проста и всем известна. Важна обрисовка изображаемых типов, которая, естественно, приобретает характер каррикатуры и гротеска. Прежде, чем дойти до судьи, который восседает важно на стуле по средине сцены, окруженный судебными приставами, полицейскими, и другими слугами правосудия, бедному крестьянину приходится пройти длинный ряд мытарств. Вся судейская компания принадлежит к одной и той же брахманской касте, и все берут взятки. Крестьянин подходит сперва к привратнику суда и униженно просит пропустить его к судье. Привратник делает вид, будто не замечает просителя. Потом, когда последний не отстает, он дает ему несколько основательных пощечин, для того, чтобы у него образовалось правильное представление о величии закона. Только после получения достаточного «бакшиша» он его вталкивает довольно грубо в зал суда. И тут крестьянин не сразу может изложить свою жалобу, так как слуги правосудия тоже требуют бакшиша и предварительно избивают его. Наконец, он перед судьей. Тот в свою очередь велит, не входя в суть дела, отпустить жалобщику некоторую дозу розог. Получив остаток тех денег, которые злосчастный проситель привез из деревни, он милостиво соглашается отправиться с ним вместе в поле, чтобы там произвести вторичный обмер земельных наделов. Вторая часть этой сценки разыгрывается в том же духе, как и первая, и кончается тем, что жалобщика выгоняют.

3) Издавна ханжество брахманов служило мишенью для народных острот. Особенно смешным кажется крестьянину — тем более мусульман-

скому — брахманский ритуал с его бесконечными очистительными обрядами. Народ прекрасно понимает, что все эти церемонии лишены какого бы то ни было нравственного содержания. Первая сценка, посвященная быту брахманов, была очень удачной пародией на манию чистоты этой касты. При этом нужно, однако, отметить, что кашмирский крестьянин сам очень нечистоплотен. На сцене был только один актер, изображавший старого брахмана, занятого церемониальным купанием и одновременной стиркой своей весьма скудной одежды. При этом он произносил только одно слово «Рам» (санскритское Rāma — одно из названий божества) и производил одновременно весьма сложную процедуру омывания и промывания всех отверстий своего тела. Понятно, что при этом обсценный элемент играл немалую роль. Комизм этой сценки лежал, с одной стороны, в сочетании этого священного слова с непристойными или просто смешными телодвижениями, с другой стороны, в том, что одно и то же слово выражало целую скалу настроений. Особенно любопытен был момент, когда актер изображал стирку своих отрепий. Эта работа его немало раздражала, так что под конец он вошел в неистовую старческую ярость. При этом слово «Рам», которое он не переставал произносить, приняло в конце концов характер ругательства и крика отчаяния. Эта сценка любопытна, как пример типа «монодрамы», с древнейшим индийским представителем которого мы уже познакомились в лице пьяного Индры.

4) Следующая сценка изображала похороны старого брахмана. На носилках несли тело, а позади шли родственники покойного, провозглашая унылым голосом священную формулу: «Прости ему, Шива, его согрешения». Обойдя сцену несколько раз (способ, обычно употребляемый индийской драмой для изображения передвижения), носильщики положили носилки на землю. В этот момент покойник проснулся и заявил, что он вовсе не умер и весьма желает жить. Такой неожиданный оборот, однако, не входил в расчеты родственников, и они стали его убеждать, что он обязан остаться умершим, раз все погребальные церемонии уже начаты и семья подверглась церемониальному осквернению и немалым расходам. Свои увещания любезные родственники сопровождали повторяющимся приказом: «Умри скорей». Сцена кончается избиением мнимого покойника, который вследствие этого умирает немедленно, и на этот раз окончательно.

Репертуар кашмирских скоморохов чрезвычайно богат и разносторонен. В течение нескольких часов прошла перед моими глазами пестрая вереница типов индийского населения, подхваченных метко и остроумно и представленных при помощи простых, но действительных средств скоморошеского искусства. Сцена и реквизит этих представлений очень просты, как и само искусство актеров. Правда, для музыкальных и плясовых номе-

ров они одевают костюмы, наподобие персидского, и сопровождают пение и пляски оркестром, состоящим из барабана (nagarā), кларнета (surnai) и струнных инструментов (saaz и surinda). Для бытовых сценок особых костюмов не требуется, разве только цари отмечаются более пышной чалмой и вышитой чогой (кафтан с поясом). Сценой может служить любая деревенская площадка или лужайка. Никаких кулис или театрального здания, даже временного шалаша или навеса, нет. Сценки импровизируются без предварительной репетиции. Директор труппы придумывает несложную фабулу и сообщает ее актерам. Последние вышивают по этой канве свои комические узоры в виде диалога, шуток, трюков, стихов, черпая из того запаса юмора, который им достается на протяжении их актерской практики и переходит к ним из поколения в поколение. Большую роль играет обсценный элемент, а также всякого рода «practical jokes», как побои, пощечины, погоня, одним словом все то, что непосредственно действует на примитивное чувство юмора индийского крестьянина. Также как и во времена Ригведы появление пьяного Индры забавляло публику, пьяный махараджа вызывает бурный смех у современных кашмирских крестьян.

По своей технике представления Бханда вполне соответствуют альморскому типу зрелищ. По своему содержанию и альморские и кашмирские сценки очень напоминают ведические образцы. Связь с культом, которая для ведических сценок установлена фактом включения их в Rigveda Saṃhita, совершенно достоверно для альморских сценок происходящих во время праздника Холи, которого, повидимому, нельзя отделить от кришнаитского культа. Что касается представлений Бханда, то существовавшая, повидимому, когда-то связь между ними и культом Кришны в настоящее время не ощущается, и представления не приурочиваются ни к празднику Холи, ни к какому-либо другому празднику в честь Кришны, вследствие того, что и актеры и аудитория, ставшие мусульманами, потеряли связь с индуизмом.

Сравнение народных сценок, принадлежащих к столь отдаленным друг от друга периодам индийской истории, дает нам довольно конкретное представление о содержании и приемах таких игр. Несомненно праздники в честь Кришны отмечались как представлением серьезного культового характера, так и площадными сценками, в которых преобладал элемент грубого, обсценного юмора.

Неоднократно было отмечено, что главным источником классической индийской драмы являются народные мистерии в честь Кришны и Рамы, которые продолжают существовать в разных частях Индии под названием Yātras, Raslīlā, Rāmlīlā и т. д. Было бы странно, если бы индийская комедия нравов, достигшая высокого совершенства в комедии Mṛcchakaṭikam не использовала сокровищницу народного юмора. И действительно, анализ

Mr̥cchakaṭikam показываст, что автор использовал для своей драмы не только персонажи и темы народных сценок, но даже вставил в нее целые сценки, подвергнув их незначительной литературной отделке.

Mr̥cchakaṭikam состоит из трех элементов, искусно переплетенных между собой. Основным мотивом является любовь обедневшего брахмана-купца Чарудатты к прекрасной гетере Васантасене. С перепетиями этой любви искусно связана политическая интрига, может быть исторического характера, но во всяком случае весьма типичная для всех периодов индийской истории: восстание против несправедливого царя и его временщиков возглавляемое вождем из низкой касты, Арьяка. Наконец, этой сложной двойной интриге, которая сама по себе имеет довольно трафаретный характер, придается вечная значимость тем изумительным богатством лиц и бытовых сцен, которое делает из Mr̥cchakaṭikam зеркало индийской жизни полторы тысячи лет тому назад.

Это деление на три элемента — не только результат литературного анализа.[1] Оно имеет, повидимому, и историческое основание. Пятнадцать лет тому назад траванкорский санскритист Gaṇapati-Šāstri нашел рукопись санскритской комедии, которую он издал под названием «Cārudattam», и приписал поэту Бхасе, жившему за некоторое время до Калидасы. Не входя в обсуждение вопроса об авторстве Бхасы, о котором уже существует обширная литература,[2] можно здесь лишь указать на следующее обстоятельство: сходство между «Cārudattam» и «Mr̥cchakaṭikam» поразительно. В обеих комедиях встречаются с небольшими вариантами одни и те же стихи, даже одни и те же фразы в диалоге. Но, с другой стороны, основной план «Cārudattam» иной чем «Mr̥cchakaṭikam». Совершенно отсутствует элемент политической интриги; единственным сюжетом является любовь героя к гетере Васантасене. Уже одно это обстоятельство дает основание думать,

---

[1] A. W. Ryder в своем переводе Mr̥cchakaṭikam, вышедшем под названием: «The little Clay Cart, a Hindu Drama», Harvard Oriental Series, Cambridge (Mass.) vol. 9, высказывается о построении этой драмы так: «она очевидно слишком длинна. Более того, развитис главной фабулы останавливается в течение I — V действий. Во время этих эпизодических действий мы почти забываем, что главным сюжетом является любов Васантасены и Чарудатты. В самом деле, Mr̥cchakaṭikam содержит материал для двух пьес. Большая часть первого действия и от VI до X действия составляют крепко сплоченную и интересную фабулу, в то время как остальная часть I действия могла бы вместе с III, IV и V действиями образовать недурную комедию более легкого типа. Второе действие, хотя оно очень остроумно написано, слабо связано с главной фабулой». Как видно из дальнейшего, это II действие как раз и содержит приводимую мною «народную» сценку.

[2] Вопрос об авторстве 13 драм открытых Gaṇapati Sāstri в 1912 г. был поднят издателем в его предисловии к «Svapnavāsavadattam» (Trivandrum Sanscrit Series, № 15). Большинство европейских ученных склонно признать Бхасу автором этих драм. (См. Winternitz. Op. cit., Bd., III, p. 184 sqq., где приводится литература (Против этой теории ср. A. Krishna Pisharoti. Bhasas Works, a criticism (Rāsikaratnam Trivandrum 1923). I p. 2, 3,

что «Cārudattam» является более простым предшественником усложненного впоследствии «Mr̥cchakaṭikam». Кроме того, отсутствует ряд сцен, занимающих видное место в «Mr̥cchakaṭikam» в которых рисуется быт древнеиндийского населения. Этим доказывается, что такие сцены не имеют органической связи с основной фабулой и были вставлены автором более поздней комедии. Особенно убедительным примером является одна сценка II действия, в котором массажист попадает в руки шуллеров, проигрывает свои сбережения и остается должным десять червонцев. В драме «Cārudattam» описан только тот момент, когда преследуемый своими кредиторами массажист ищет спасения в доме Васантасены. В «Mr̥cchakaṭikam» же этому явлению в доме гетеры предшествует длинная сцена — совершенно отсутствующая в драме «Cārudattam» — как раз в стиле народных сценок, с побоями, трюками и площадными шутками. Для иллюстрации привожу перевод этой сценки.[1]

## ПЕРЕВОД.

*(Голос за сценой.).* Эй люди добрые! Какой-то массажист задолжал мне десять червонцев и убежал! Держите его, держите! *(Кричит вслед убегающему массажисту.).* Стой, стой! Я вижу тебя отсюда! *(Вбегает, задыхаясь, испуганный массажист.).*

Массажист. Будь ты проклята, жизнь игрока! Чорт знает, что это такое! Отколотили меня, как осла, сорвавшегося с привязи. Досталось мне, как Гхатоткаче от копья царя Анги![2]

Лишь увидел, что записью занят хозяин,
Я тотчас без оглядки удрал,
А теперь я на улице; только не знаю,
У кого мне защиты искать.

Ага, вот! Пока содержатель притона и другой игрок ищут меня в другом месте, я войду в этот пустой храм и превращусь в богиню. *(Он показывает разными жестами, что он занимает то место, где обычно стоит изображение божества, и ждет. Вбегают Матхура — содержатель игорного притона, и игрок.).*

Матхура. Эй люди добрые! Какой-то массажист задолжал мне десять червонцев и убежал от нас. Держите его, держите! Стой, стой! Я вижу тебя отсюда!

Игрок. Спустись теперь хоть в ад кромешный,
Моли хоть Индру о защите,
Тебя не выручит и Рудра,
Коль требует Матхура платы!

---

[1] Перевод сделан по калькуттскому изданию Ашу Бодха Видьябхушана и Нитья Бодха Видьяратна (1911).

[2] Намек на эпизод из эпоса Махабхарата.

Матхура. Куда бежишь? Ты обманул
Нас, честных игроков!
Остановись, от страха ты
Ведь все равно дрожишь,
И спотыкаяся бежишь,
Как пьяный. Иль забыл
Ты, что свой честный род
Позором ты покрыл?

Игрок *(рассматривая следы)*. Вот здесь он проходил, а тут его след вдруг исчезает.

Матхура *(рассматривает следы, задумывается)*. Смотри-ка, тут он, видимо, шел спиной вперед. Гм, а в храме ведь кумира раньше не было *(После краткого размышления.)*. Знаешь, этот плут вошел спиной вперед в храм.

Игрок. Пойдем за ним!

Матхура. Пойдем! *(Оба входят в храм, осматриваются и делают друг другу знаки.)*.

Игрок. Ты думаешь, что этот кумир деревянный?

Матхура. Нет, нет, это каменный кумир *(С этими словами он изо всех сил трясет мнимый кумир и делает другому знак.)*. Ну, все равно, давай будем играть здесь *(Они изображают игру в кости.)*.

Массажист *(показывая разными жестами, как он борется с желанием играть; про себя)*. Ах,

Мне сладка музыка костей,
Когда в кармане нет гроша,
Как сладок барабанный бой
Царю, лишенному венца!
Я знаю — мне играть нельзя,
Уж лучше с Меру мне упасть —
Но слаще песни соловья
Звучит мне музыка костей!

Игрок. Мой ход, мой ход!

Матхура. Нет, нет, мой!

Массажист *(подходя с другой стороны)*. Нет, мой ход!

Игрок. Ага, поймали тебя!

Матхура *(схватив его)*. Так вот, мошенник, поймали мы тебя! А ну-ка, выложи десять червонцев!

Массажист. Ей-ей, сегодня же я тебе заплачу!

Матхура. Давай сейчас!

Массажист. Я заплачу, прости ради бога!

Матхура. Послушай, будешь ты платить сию минуту или нет?

Массажист. Голова кругом идет *(Падает на землю, игрок и Матхура бьют его изо всех сил.)*.

Матхура *(обводя его магическим кругом)*. Теперь ты связан кольцом игроков.

Массажист *(встает в отчаянии)*. Как, ты меня связал кольцом игроков? Это такое обязательство, которое мы, игроки, не можем нарушить. Но чем же я заплачу?

Матхура. Не можешь, так дай залог!

Массажист. Вот, что я сделаю! *(подходя к игроку)*. Половину я тебе дам, а половину ты мне прости!

Игрок. Ну хорошо, согласен.

Массажист *(подходя к содержателю притона)*. Я тебе дам залог за одну половину. Пожалуйста, прости мне другую!

Матхура. Ладно, я согласен.

Массажист *(вслух)*. Стало быть ты мне простил одну половину?

Матхура. Простил.

Массажист *(обращаясь к игроку)*. А ты мне простил другую половину?

Игрок. Ну да!

Массажист. В таком случае я могу итти.

Матхура. Нет, ты сперва заплати десять червонцев. Куда ты спешишь?

Массажист. Смотрите, люди добрые, смотрите! Только что я обещал одному из них залог за одну половину, а другой мне простил другую половину и все же они требуют деньги с меня, слабого человека.

Матхура *(схватив его)*. Эй ты мошенник! Я — Матхура, король шуллеров, меня ты не проведешь! Сейчас же отдай десять червонцев, каторжник ты этакий!

Массажист. Откуда же я их возьму?

Матхура. Продай своего отца и заплати.

Массажист. Откуда же мне взять отца?

Матхура. Так продай свою мать и заплати.

Массажист. Мне и матери неоткуда взять.

Матхура. Тогда продай самого себя и заплати нам.

Массажист. Сделай милость, выведи меня на царскую дорогу.

Матхура. Ступай!

Массажист. Так и быть *(обходя сцену)*. Эй люди добрые! Купите меня у этого содержателя игорного притона за десять червонцев! *(осматривается; вслух.)*. Вы спрашиваете, что я умею делать? Я могу быть слугой в вашем доме! Как, вы уходите и даже не даете ответа? Ну что же, обращусь к другому, вот к этому *(повторяет, как выше)*. Как, и этот уходит и даже не смотрит на меня! О да, несчастье преследует меня с тех пор, как благородный Чарудатта потерял свое богатство!

Матхура. Ну, будешь ты платить?

Массажист. Чем же я буду платить? *(С этими словами он падает на землю. Матхура таскает его по земле.)*. Спасите люди добрые, караул, спасите!

*(Входит Дардурака.)*.

Дардурака. Ай, ай, что это такое? *(говоря в пространство)*. Что вы сказали? Содержатель игорного притона Матхура бьет игрока и никто не заступается за него? Так я же, Дардурака, спасу его! *(подходит.)*. Сейчас, погоди, сейчас *(присматривается.)*. Ага, это шуллер Матхура. А другой — зло-

счастный массажист, растерзанный, как подвижник.[1] Хотя какой же он подвижник?

Стоял бы неподвижно он тогда,
Понурив голову, пока не сядет солнце.
И на спине его, там, где песком
Он растирает кожу, были бы нарывы,
И псы бы прибегали каждый день
К нему и грызли бы его святые икры.
Жаль, что такой прекрасный человек
Игрой захвачен так, что удержа не знает.

Ну хорошо, пойду усмирять Матхуру *(подходит к нему.)*. Здравствуй, Матхура.

Матхура. Мое нижайшее.

Дардурака. В чем дело?

Матхура. Вот он задолжал мне десять червонцев.

Дардарука. Какие пустяки!

Матхура *(вытаскивая свернутый плащ из-подмышки Дурдураки.)*. Смотрите добрые люди, этот человек носит такой обтрепанный плащ и называет десять червонцев пустяками!

Дардурака. Эх, и глуп же ты! Разве мне что-нибудь стоит поставить десять червонцев на один бросок костей? Что ж ты думаешь, если у кого-нибудь есть деньги, разве он их показывает во время игры?

Ты касту теряешь и душу погубишь
За десять червонцев.
Подумай, ты чуть не убил человека
За десять червонцев!

Матхура. Так-то так, господин. Для тебя десять червонцев пустяк, а для меня целое состояние.

Дардурака. Так слушай, ты дай ему пока еще десять червонцев, пусть он еще раз попытает счастье.

Матхура. Зачем же это?

Дардурака. Если он выиграет, он тебе заплатит свой долг.

Матхура. А если он не выиграет?

Дардурака. Тогда он тебе не будет платить.

Матхура. Теперь не время для шуток! Если ты так говоришь, дай ему деньги сам. Я знаменитый шуллер Матхура, я мастер жульничать в игре! Я никого не боюсь. А ты — безнравственный негодяй!

Дардурака. Кто негодяй?

Матхура. Ты негодяй, кто же еще?

Дардурака. Твой отец негодяй! *(делает массажисту знак убежать.)*.

Матхура. Сын уличной девки! Вот какую игру ты затеял!

Матхура. Эй, массажист, заплати десять червонцев!

Массажист. Я заплачу сегодня, я сейчас заплачу *(Матхура тащит его по земле)*.

[1] Игра слов на слове «тапасвин», означающем «подвижник» и «злосчастный».

Дардурака. Дурак, ты можешь бить его, когда меня нет, но не у меня на глазах *(Матхура схватывает массажиста и бьет его кулаком в нос. Массажист обливается кровью, теряет сознание и падает на землю. Дардурака подходит ближе и вмешивается. Матхура ударяет Дардураку, Дардурака ударяет Махтуру в ответ.).*

Матхура. Погоди, сын уличной девки, ты мне поплатишься за это!

Дардурака. Дурак, я шел по дороге, а ты меня ударил. Посмотрим, как ты завтра на суде меня ударишь!

Матхура. Вот я посмотрю!

Дардурака. Как ты посмотришь?

Матхура *(широко открывая глаза)*. Вот так я посмотрю! *(Дардурака бросает пыль в глаза Матхуры и делает массажисту знак убежать. Матхура зажмуривает глаза и падает на землю. Массажист убегает.).*

Он спасается в доме Васантасены, таким образом этот эпизод внешне связывается с общим действием. Несмотря на то, что эта сценка подверглась легкой литературной обработке — некоторые действующие лица говорят на санскрите — по всему ее характеру видно, что она относится к той же категории, что и описанное нами представление Бханда. Она вся расчитана на грубый вкус деревенского зрителя или городской толпы. Большую роль играют побои, пощечины, таскание по земле и другие способы физического воздействия. Повторяется также излюбленный прием деревенской сцены — непосредственное обращение актера к публике: ибо нужно предполагать, что массажист обращается со своей просьбой купить его к окружающей публике, что в обстановке площадного деревенского театра очень способствовало бы оживлению сценки и вызвало бы реплики со стороны публики.

Кроме этой сценки можно также указать на вставленную в третье действие «Mṛcchakaṭikam» сценку кражи драгоценностей. Васантасена, скрывшись от преследований царского временщика в доме Чарудатты, оставляет там шкатулку со своими украшениями. Ночью приходит обедневший брахман Шарвилака, чтобы обокрасть Чарудатту. Как брахман, он работает согласно правилам науки о воровстве, которые он тщательно повторяет перед тем, как приступить к тому или иному действию. Высмеивается педантизм брахманской касты, присущий ей даже во время совершения преступлений. Эта сценка принадлежит к типу сценок-монологов, примером которых является возвращение пьяного Индры в Ригведе, омовение старого брахмана у Бханда и т. д. Можно указать и на сцену суда, которая, несмотря на значительную литературную обработку, очень напоминает вышеприведенную сценку кашмирских Бханда.

Жертвой народного юмора является та или иная группа лиц, которая в обычной жизни или раздражает население, или смешит его. Постепенно вырабатывается, в особенности при наследственности актерских приемов,

ряд условных типов, вроде глупого и жадного брамина, грубого и жестокого временщика, пьяного и распутного раджи. Все недовольство безгласного сельского населения выливается в эти готовые вековые формы народной сатиры. Так это мы наблюдаем сейчас в Кашмире, так это было всегда в Индии. Естественно, что народ особенно охотно пользовался и пользуется праздниками вроде Холи для сатирического выражения своего недовольства, потому что в эти дни это разрешается вековой традицией.

Некоторые из созданных на народной сцене типов завоевали себе право гражданства и на классической сцене. К ним относится один из наиболее отвратительных типов индийской жизни — Самстанака, брат царской фаворитки, который в «Cārudattam» и в «Mr̥cchakaṭikam» добивается любви Васантасены. Все в этой фигуре указывает на то, что этот калиф на час — плод народного творчества. Он говорит на пракрите, при чем подчеркивается смешной недостаток его речи: он произносит «ш» вместо «с», почему он называется «Shakara», т.-е. «шакающий». Чтобы показать свою образованность, он пересыпает свою речь цитатами из индийской мифологии, но, как полный невежда, он путает все имена и события. Его глупость рисуется именно в стиле деревенских сценок. Например, когда Васантасена скрывается от своих преследователей, пользуясь густым ночным мраком, он говорит: «Мое ухо не слышит жапаха ее венков и мой нош так набит темнотой, что я неяшно вижу жвук ее украшений». И в этой сценке широко употребляется существенные элементы народного юмора — подменивание лиц, погоня, угрозы и побои.

Еще более широкое, можно сказать универсальное, употребление нашла в индийской драме фигура глупого и жадного брахмана. Она вошла почти во все драмы под названием «Vidūšaka», т.-е. шута, который в то же время является близким другом и доверенным героя. В классической драме он рисуется с целым рядом положительных качеств. Он любит своего покровителя и в некоторых случаях подвергает себя ради него даже лишениям и опасности. Но, наряду с этими чертами, он проявляет именно те качества брахманов, которые издавна раздражали индийское население: трусость, жадность, прожорливость, хитрость, лень и в то же время тупое кастовое высокомерие, не мешающее ему однако унижаться перед сильными мира сего. По замечанию M. Schuiyler'a[1] к моменту зафиксирования правил для художественной драмы, тип Vidūšaka был уже настолько выработан народной сценой и сделался настолько излюбленной фигурой, что, преимущественно

[1] Montgomery Schuyler. The origin of the Vidūshaka and the employment of this character in the plays of Harśadeva. Journal of the American Oriental Society, 1899. Также J. Huizinga. De Viduśaka in het indisch Tooneel, Groningen, 1897, и Cirumino. Il tipo comico del vidushaka nell antico dramma indiano.

брахманские, составители драматических канонов не посмели исключить его из числа действующих лиц, допускаемых индийской придворной сценой. Они смогли только сделать его менее презренным снабдивъ его вышеуказанными положительными качествами. На народное происхождение фигуры Vidūšaka указывает и то обстоятельство, что он, несмотря на свое брахманское происхождение, говорит не на санскрите, как подобает брахману вообще, а на пракрите.

Сопоставляя приведенные в настоящем кратком очерке данные, можно сделать следующие выводы. В быту индийской деревни комические сценки, высмеивающие разные группы и типы населения, являются художественным способом выражения народного недовольства и юмора, начиная с древнейших времен и до наших дней. Эти народные сценки были, по всей вероятности, приурочены к серьезным культовым событиям: к большим жертвоприношениям в честь Индры и других ведических богов в ведическом периоде, к культу Кришны в более поздние времена. Эта связь с культом отчасти сохранилась, отчасти исчезла, вследствие изменения самой религии (переход в ислам). Эти народные сценки или типы, выработанные народным творчеством, вошли в классическую комедию и в классическую драму вообще, при чем этому процессу могло способствовать и то обстоятельство, что серьезная классическая драма выросла из народных зрелищ в честь того же Вишну-Кришны.

---

**A. MEERWARTH.**

## Volkstümliche Elemente im altindischen klassischen Drama.

### Résumé.

Die Vorstufen des indischen klassischen Dramas, welches seinen Höhepunkt in den Werken Kalidasas und dem «Tonwägelchen» Sudrakas erreicht hat, sind uns nur dürftig bekannt. Zwischen den im Rigveda erhaltenen kärglichen Resten des ältesten Volksdramas und dem Kunstdrama der Blütezeit klafft eine unausgefüllte Lücke. Die volkstümlichen Scenen, welche heutzutage noch in den Dörfern des Panjab und Kaschmirs aufgeführt werden, können in ihren Altertümlichkeit einen Begriff von dem Material geben, welches der Verfasser der klassischen Komödie vorfand und teilweise fast unverändert in sein Werk herübernahm. Diese volkstümlichen Scenen, von denen einige vorgeführt werden, schildern in satirischer Weise das Leben und Treiben des indischen Alltags und zeichnen hervorstechende Typen der indischen Bevölkernng, z. B. Fürsten, Brahmanen, Beamte,

religiöse Bettler u. s. w. Aus solchen Volkscenen ist auch die Figur des Vidušaka entstanden. An dem Beispiele der Spielerscene aus «Mṛcchakaṭika» wird die enge Verwandtschaft eines wichtigen Bestandteils von Sudrakas Drama mit diesen dörflichen Scenen gezeigt. Gleichzeitig wird dargetan, dass diese Dorfscenen ebenso wie das klassische Drama Indiens letzten Endes auf den Krišnakult zurückzuführen sind.

---

# Отчет о командировке в 1925 году в Уральскую область.

А. В. Шмидта.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Гуманитарных Наук 26 октября 1927 года).

В 1925 г. Академия Наук СССР, по предложению Музея Антропологии и Этнографии, командировала меня в западную часть Уральской обл. для продолжения палеоэтнологического обследования Урала, начатого в 1924 г. Работы МАЭ продолжали небольшие изыскания, производившиеся мною в 1921 и 1923 гг. по поручению Пермского Государственного Университета и Пермского Областного Музея.

Палеоэтнологические работы 1925 г. (как и предыдущие) были энергично поддержаны пермскими научными государственными учреждениями, из которых Пермский Окружной Исполнительный Комитет, возглавлявшийся тогда А. Л. Борчаниновым, и Пермский Отдел Народного Образования, находившийся в заведывании А. И. Лосева, оказали и материальное содействие, ассигновав соответствующие денежные средства.

Связанный работами по подготовке к 200-летнему юбилею Академии Наук, я мог выехать из Ленинграда лишь 15 IX и приступить к изысканиям только 18 IX. За поздним временем работы были ограничены пределами Пермского окр., где велись в Мотовилихинском, Добрянском и отчасти в Калининском (Култаевском, центр ныне в Верхних Муллах) и Ильинском районах (рис. 1). При этом раскопки производились в Мотовилихинском районе (у д. Турбиной и села Лёвшина); им будут посвящены специальные статьи.

В Култаевском районе обследовательская работа выразилась в осмотре двух пунктов с доисторическими находками.

*Находки у д. Петровки.* Возвышенная стрелка на впадении р. Молёбки в р. Нижнюю Муллянку (левый берег Молёбки против д. Петровки, в 2 *км* от с. Нижние Муллы, вверх по течении р. Нижней Муллянки), на муллянском, обращенном к пойме Камы, склоне которой был найден в 1924 г. типичный черепок типа Пижемского городища («костеносных городищ»), не дала при рекогносцировке никаких культурных остатков (табл. II, рис. 1).

Рис. 1. Схематическая карта осмотренного района.

*Находки у д. Мокиной.* Пашня на склоне возвышенности в 1 *км* к Ю от д. Мокиной (в 2 *км* к Ю от с. Култаева, вверх по течению Нижней Муллянки), где в 1924 г. были обнаружены черепки, кости животных и обломки человеческого черепа, не могла подвергнуться более детальному изучению вследствие выпавшего снега. Пришлось лишь повторить сбор подъемного материала (черепки и кости животных).

Судя по некоторым элементам найденной керамики (табл. III, рис. 1—5), напр. характерной крупной штриховатости внутренней стороны сосуда, спаренному веревочному узору, гребенчатой орнаментации горизонтального края сосуда, очевидно круглодонной форме сосудов, тулово которых отлого переходит к более узкому горлу, обыкновенно с едва отвернутым наружу венчиком, — судя по этим элементам, мокинская керамика может быть сближена с керамикой гляденовской и харинской, а в меньшей степени и

с ломоватовской.[1] Полученное в 1924 г. сведенпе о находке одним крестьянином на мокинской пашне железного копья вполне соответствует этим предположениям. Судя по всему под мокинской пашней скрывается могильник; так как возможно, что он относится к малоизученным эпохам пермского железного века, его раскопка представляется весьма желательной.

*Находки у д. Подгалкиной.* В Мотовилихинском районе, во время раскопок энеолитической стоянки у с. Левшина, было осмотрено местонахождение каменных изделий около д. Подгалкина, иначе Стрелка или Подстрелка, описанное еще П. И. Кротовым в 1878 г.[2] и затем более подробно Ф. А. Теплоуховым в 1892 г.[3]

При посещении д. Подгалкиной в 1923 г., совместно с П. С. Поповым, тогда студентом, а ныне преподавателем средней школы, выяснилось, что единичные находки каменных орудий имели место и к С от деревни, у подножия отвесно возвышающегося мергелисто-гипсового массива Галкиной горы, и к Ю. Правда, самих «громовых стрелок», как крестьяне называли эти орудия, нам не показали. Пробные разрезы к С от деревни выяснили, что почвенный слой там очень тонок, и почти сразу под дерном проступает материковая порода.

В 1925 г. удалось обследовать также место находок к Ю от деревни и приобрести оттуда несколько каменных орудий. Д. Подгалкина или Стрелка лежит на невысокой незаливной гряде (по местному «веретие»), которая тянется по пойме вдоль берега Камы на некотором расстоянии от речного ложа. Пространство к В и З от веретия широко заливается при половодьи. Как и следовало ожидать, все находки делались на возвышенной гряде. Южное местонахождение лежит в 1 *км* к Ю от деревни, по направлению к д. Усть Чусовой, на западном склоне веретия, вблизи низины («согры»). В 1925 г. оно пахалось крестьянами Григорием и Макаром Зеньковыми. При осмотре поля Зеньковых керамики не обнаружено. Таким образом, остается неясным, где именно находил П. И. Кротов керамику «очень грубой работы», о которой он пишет в своей статье. Крестьяне о находках черепков ничего не знают.

---

[1] Ср. табл. III, рис. 1—5 и Schmidt. Kačka. Eurasia Septentrionalis Antiqua, 1927, t. I, p. 22 (керамика из Качки, харинской эпохи); также А. Е. Теплоухов. О доисторических жертвенных местах на Урале. Зап. Уральск. О-ва Любит. Ест., 1880, т. VI, в. 1, табл. II, рис. 49, 50 (орнамент), 54—59 и 61 (край), 40 и 47 — форма (керамика из Гаревского костища, гляденовской эпохи); A. V. Schmidt. Die Ausgrabungen bei dem Dorf Turbina. Finn.-Ugr. Forsch., 1927, Bd. XVIII, Anzeiger, Taf. III, Fig. 2, 3, Taf. IV, Fig. 1 (гляденовская керамика). Как я постараюсь показать в ближайшем будущем, почти вся керамика Турбины, несомненно, должна быть датирована гляденовской эпохой.

[2] П. И. Кротов. О раскопках близ д. Галкиной. Изв. О-ва Ист. Археол. и Этногр. при Каз. Унив., 1880—1882, т. III, стр. 183.

[3] Ф. А. Теплоухов. Вещественные памятники каменного и бронзового периодов в западной части Пермской губ. Тр. Пермск. Уч. Архивн. Ком., 1892, т. I, стр. 11 и сл. отд. оттиска.

Приобретенные орудия, серо-белого кремня, довольно интересны.[1]

Пластина неправильной формы (табл. I рис. 3), обработанная в некоторых местах по краям тонкой ретушью несколько напоминает примитивные фигурки животных из кремня, известные, напр., из Волосовской и Панфиловской стоянок окрестностей гор. Мурома Владимирской губ.[2] Не изображает ли она рыбу? Впрочем, не исключается возможность, что подобные поделки, как мне указал Д. Н. Эдинг (Москва), являлись орудиями, служившими, напр., для скобления костяных изделий. Крутой скребок (табл. I рис. 2), сработанный на конце вогнутой пластины, сходен с некоторыми скребками панфиловской стоянки.[3]

Кроме этих изделий, из Подгалкиной известны 6 ножевидных трехгранных и четырехгранных пластин кремня (и роговика?) разных цветов (дымчатого, серого, желто-серого, темно-серого, зеленого), длиною от 4,5 до 8,5 *см* со следами употребления, и еще 1 скребок на конце трехгранной кремневой пластины (табл. I рис. 1), входившие в собрание Теплоуховых и ныне хранящиеся в Пермском Музее.[4] Наконец, Ф. А. Теплоухов упоминает еще о 2 пластинах и 2 костяных наконечниках стрел. Последние, повидимому, не одновременны кремневым изделиям.

Возраст подгалкинских находок пока не может быть определен достаточно точно. Судя по приведенным аналогиям, они, вероятно, относятся к концу неолита или к раннему палеометаллу (не моложе эпохи Сейминской стоянки). Повидимому, эти предметы являются одними из древнейших, пока известных человеческих изделий из Пермского края.

Вообще чередование памятников в районе устья Чусовой устанавливается таким образом:

| | |
|---|---|
| Стоянка у с. Лёвшина. | Энеолит. |
| Находки у д. Турбиной. | Эпоха Сеймы. |
| Галкино городище. | Эпоха Пижемского городища (типа «костеносных»). |
| Стоянка у д. Турбиной и клад около нее. | Эпоха Гляденовского костища. |

В абсолютных цифрах Лёвшинская стоянка должна быть датирована, руководствуясь хронологическими соображениями Тальгрена, Губ.

---

1 Упомянутые орудия, равно как и другие предметы из нижеописанных сборов 1925 г. находятся в Пермском Музее.

2 Ср., напр., Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja, XXV, S. 73 (фигурки из Волосова) и В. А. Городцов. Панфиловская палеометаллическая стоянка. Мат. по Изуч. Влад. губ., 1926, т. II, табл. II.

3 Ср. В. А. Городцов. Op. cit., табл. I, рис. 12.

4 П. И. Кротов в своей статье пишет о собранных им почти 200 кремнях, «носящих на себе очевидные следы обделки человеком». Вероятно, они хранятся в Музее Общества Археологии Истории и Этнографии при Казанском Университете. Мне не пришлось их видеть.

Шмидта и Гордона Чайльда, — эпохой около 2000—1500 гг. до нашей эры, а Турбинские находки — около 1400—1200 гг. Эпоха «костеносных» городищ, связывающаяся с ананьинской, относится, примерно, к 700—200 гг. до нашей эры, причем почти несомненно, что она захватывала и более раннее время; эпоха костищ относится к I—IV вв. нашей эры. Подгалкина в этой схеме должна занять место недалеко от Лёвшиной, при чем скорее несколько ранее, но, может быть, и несколько позднее.

*Галкино городище.* Как уже сказано, мергелево-гипсовые отложения острым выступом вдаются в объединенную пойму рр. Камы и Чусовой. Этот выступ почти отвесно подымается как раз над д. Подгалкиной. Вершина его пересечена высоким валом, отделяющим «стрелку» от тянущегося к СВ плато. Перед нами типичное городище, отлично укрепленное и природой, и человеком.

Оно неоднократно осматривалось мною (в 1921 г. с экскурсией студентов Факультета Общественных Наук Пермского Университета, в 1923 г. и 1925 г. совместно с П. С. Поповым). Собранные обломки керамики (большей частью хранящиеся в Пермском Музее) имеют очень типичный характер. Это — черепки круглодонных сосудов с прямостоящей, у края чуть отогнутой наружу шейкой, мягко переходящей в пузатое тулово. На переходе от горла к тулову часто имеется характерный уступ (табл. II, рис. 3), а иногда валик. Шея и верхняя часть тулова орнаментируются или редкими короткими полосками гребенчатого узора, или косыми штрихами или ямочками, или, наконец, обегающим вокруг всего сосуда шнуровым орнаментом. Характерно, что на внутренней стороне черепков этого типа никогда не встречается штриховатости, столь обычной, напр., у более поздней пермской посуды.

Обнаруженная керамика совершенно аналогична керамике Пижемского городища (на р. Вятке), Гроханского городища (на устьи Вятки) и других так называемых «костеносных» городищ Волжско-Камского края.[1] Хронологически она сближается с ананьинской эпохой (700—200 гг. до нашей эры по Тальгрену), хотя несомненно, что керамика ананьинского могильника и «костеносная» не являются тожественными. Расположение поселений на высоких местах с широким кругозором тоже очень характерно для этого времени.

О Галкинском городище писали довольно много, почему я ограничусь лишь дополнениями к прежним сведениям.[2]

---

[1] Та же керамика, повидимому, встречена и в Котловском могильнике. Ф. Д. Нефедов в Мат. по Археол. Вост. Росс., 1899, т. III, табл. 19, рис. 3, 8, 12, 14.

[1] Литература о городище: Ф. А. Теплоухов. Op. cit., стр. 15; П. И. Кротов. Op. cit., стр. 151. План городища см. A. M. Tallgren. Collection Zaoussaïlov, 1915, vol. I, fig. 10.

Длина городища — 134 *м*, ширина по валу — 41 *м*. Вал прямой; перед ним заметны следы рва. На площадке городища мною и П. С. Поповым в 1923 г. было сделано 7 разрезов (6 на южной стороне и 1 на северной). Повсюду на глубине около 9 *см*, почти сразу под дерном, залегал плитняковый мергель. Лишь в одном пункте, на южной стороне, были найдены в небольшом количестве черепки и расколотые кости животных. По слухам, переданным крестьянами, под крайними в сторону городища избами ближайшей деревни, носящей название Галкино городище, были обнаружены при постройках человеческие кости.

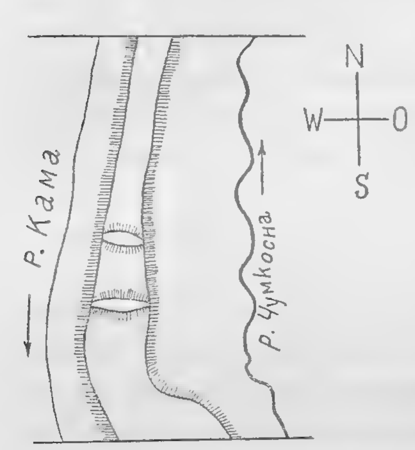



Рис. 2. Схематический план городища на р. Чумкосне.

*Городище у р. Чумкосны.* Севернее Галкина городища, в 12 *км* от устья р. Чусовой вверх по Каме, среди густого соснового леса запрятано еще одно городище, осмотренное мною совместно с П. С. Поповым в том же 1923 г. (рис. 2). Его трудно отыскать в частой хвойной и лиственной поросли. Расположено оно приблизительно в 400 *м* к Ю от впадения р. Чумкосны в Каму. Форма его необычна. Лог, по которому протекает Чумкосна тянется параллельно Каме. На узкой, но высокой гряде между долинами обоих рек и сооружено городище. Два насыпных вала, один на расстоянии около 50 *м* от другого, пересекают гряду. Длина северного вала — 31 *м*, длина южного — 41 *м*. Рвов перед валами незаметно. Высота южного вала — 1 *м* 7 *см*, ширина его — 6 *м* 40 *см*. Городище отвесным скатом обрывается к Каме, куда часть его уже осыпалась; к Чумкосной же ведет довольно пологий спуск. Сооружение двух валов вызвано, конечно, тем, что городище построено не на стрелке.

На площадке городища сделано 15 разрезов, на глубину до 70 *см*. Черепки обнаружены только близ южного вала и в нем самом.

Судя по характерному уступу и манере орнаментации как черепков (табл. I, рис. 4), доставленных в Пермский Музей И. И. Глушковым, открывшим городище в 1891 г., так и единственного краевого обломка, найденного в 1923 г., оно должно быть тоже отнесено к городищам пижемского типа. Однако, краевой черепок находки 1923 г. (табл. I, рис. 5), хотя и обладает указанным уступом, несколько отличается от типичных «костеносных» черепков тонкостенностью и мелким характером узора.

*Поездка в Добрянский район.* Вторую половину кампании 1925 г. заняла рекогносцировочная поездка до Добрянскому району. Ее случилось

совершить глубокой осенью, в октябре месяце. Дожди привели дороги в непроезжее состояние, а почву в липкую грязь, делавшую почти невозможными изыскания. К довершению бед выпал снег. Тем не менее были произведены некоторые работы. Моим помощником при этих исследованиях была И. А. Четыркина, сотрудница Пермской Биологической Станции, самоотверженной работе которой в самых тяжелых условиях я многим обязан.

*Добрянский Музей.* Музей в Добрянском Заводе (при Клубе) содержит всего несколько археологических предметов. Наиболее замечательны из них два узких железных топора типов середины I тысячелетия нашей эры,[1] найденные недалеко от д. Панкраши в верховьях р. Верхнего Туя, и несколько черепков, вероятно, второй половины или даже конца I тысячелетия нашей эры, с орнаментом вроде «подковок», нанесенных веревочным узором,[2] происходящие с р. Южной Вильвы, притока Косьвы.

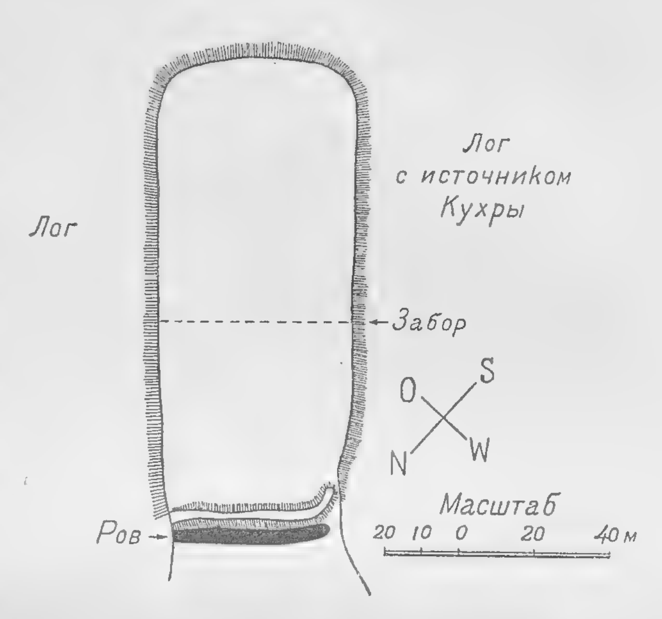


Рис. 3. Схематический план «городка» у с. Сенькина.

*«Городок» около с. Сенькина.* Изыскания 1925 г. сосредоточились в правобережной части района. 8 X мы переправились через Каму. 9 X был осмотрен «городок» около с. Сенькина (рис. 3). Он расположен к З от села, в полях, возле источника речки Кухры, левого притока Нижнего Туя. «Городок» представляет возвышение между двумя логами, перегороженное с СЗ низким насыпным земляным валом. Глубина логов колеблется между 4 и 7 *м.* Длина городища, от вала до стрелки — 123 *м,* ширина в самом широком месте — 52 *м.* Длина вала — 46 *м,* ширина — 5 *м* 60 *см,* высота, считая от глубины рва — 1 *м* 50 *см.* Ров, глубиной в 80 *см,* проходит перед самым валом. Как видно из плана, вал с западной стороны несколько

---

[1] Аналогии см. A. M. Tallgren. Collection Zaoussaïlov, 1918, vol. II, pl. II, fig. 17; А. А. Спицын. Древности Оки и Камы, 1901, табл. XII, рис. 5; Aspelin. Antiquités du Nord Finno-Ougrien, livr. II, fig. 625.

[2] Ср. А. А. Спицын. Древности Камской Чуди (ДКЧ), 1902, табл. XXIX, рис. 6 и 13.

загибается вглубь городища. Площадка «городка» ровная. В настоящее время она распахивается.

Склоны городища сейчас довольно пологи. Если оно служило для оборонительных целей, то, вероятно, скаты его были искусственно сделаны более крутыми. Но вообще вопрос о назначении Сенькинского «городка» неясен. На площадке его не обнаружено никаких находок, и едва ли он являлся более или менее долговременным поселением. Хотя датировать это сооружение пока нет возможности, все же не может быть сомнения, что оно не старше I тысячелетия нашей эры, скорее даже много моложе.

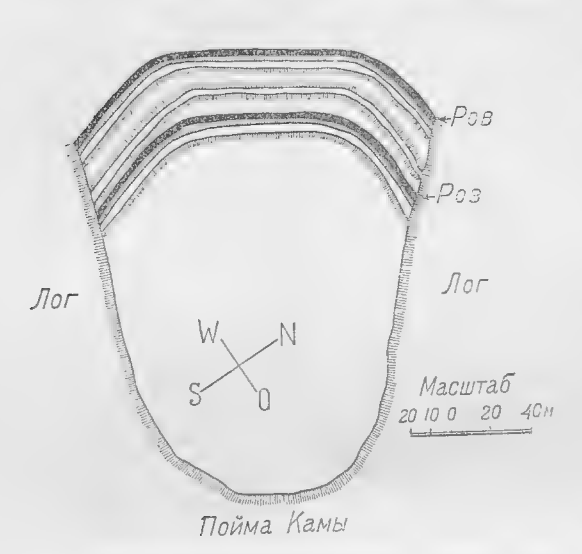



Рис. 4. Схематический план городища у дер. Бутыри.

Во времена «городка», его окрестности, очевидно, были покрыты лесом. Расположенный несколько в стороне от мало-мальски значительных рек — путей тех эпох (от Камы, по прямой линии, 5 *км* по сильно пересеченной местности), он мог являться временным убежищем в опасное время. Но, может быть, назначение подобных городищ надо искать в каких-либо других потребностях былых насельников?

*«Городище» у с. Сенькина.* Кроме «городка», около с. Сенькина имеется еще «городище». Оно расположено на правом берегу Нижнего Туя выше впадения р. Вожега и занимает круто подымающуюся на 6—7 *м* возвышенность, прорезанную логом. На площадке «городища», сейчас распахивающейся, незаметно никаких признаков искусственных сооружений. Почва на ней глинистая со слабо выраженным черным перегнойным слоем. По словам крестьям, в «старое время» здесь находили железные ключи (что другими отрицается), ральник, обломок какого-то предмета вроде серебряного и какую-то «резину».

*Городище у д. Бутыри.* В 3 *км* от с. Сенькина на возвышенном крае поймы правого берега Камы возле д. Бутыри расположено интересное городище, огражденное тремя валами (рис. 4). Прилегая почти непосредственно к крайним южным домам д. Бутыри, оно занимает один из мысов, вдающихся в пойму. С СВ и ЮЗ городище защищено глубокими логами, ныне заросшими лесом. Крутой скат стрелки к реке затрудняет доступ с СЗ.

С ЮВ городище укреплено тремя валами. Перед первым из них сохранились следы рва. Валы расположены «кокошником», т.-е. дугами.

Длина городища — 178 *м;* ширина, между концами валов — 160 *м;* длина третьего вала (самого внутреннего) — 200 *м* по гребню; ширина первого вала (внешнего) — 4 *м,* его высота — 0,70 *м;* интервал между первым и вторым валами — 14 *м;* ширина рва перед вторым валом — 3,70 *м;* ширина второго вала — 7,40 *м,* высота — 2 *м;* интервал между вторым и третьим валами — 7 *м;* ширина третьего вала — 7,80 *м;* высота из интервала — 1,50 *м,* с площадки — 1 *м.*

Площадка занята пашней крестьян д. Бутыри С. Чиркова и Ф. Аборина.

Ров перед вторым валом представляет, по всей вероятности, углубление, образовавшееся вследствие выемки земли для этого вала; возможно, что и ров перед первым валом того же происхождения. Во всяком случае, вода в этих рвах не могла держаться. Если они и служили для обороны, то, повидимому, лишь в смысле увеличения высоты наружной стенки валов. Черный слой перегноя на городище незначителен; под ним залегает красная глина. Крестьяне рассказывают о колодце, по преданию, находившемся на площадке. На поверхности нами было обнаружено несколько мелких окатанных черепков грубой посуды без узора.

По словам крестьян, на городище будто бы были найдены медные вилки, медные пластинки и кресты. Вилки и кресты указывали бы на XV—XVII вв. Для датировки городища эти неопределенные указания, конечно, не могут считаться достаточными. Вообще же время пермских городищ с валами «кокошником» совершенно неясно.

*Костище у д. Усть-Туйской.* Севернее Бутырей, тоже на правом берегу Камы, обследовано костище около д. Усть-Туйской (у устья Верхнего Туя). Некогда (около 1890 г.) оно было осмотрено Ф. А. Теплоуховым, производившим на нем небольшие раскопки; печатных сообщений о них не появлялось. Усть-Туйское жертвенное место находится к СВ от деревни, возле гумен, на полосе В. Микулина; оно расположено на очень отлогом склоне на некоторой высоте над поймой Камы. С него прекрасно видна Кама, протекающая в 1 *км* к В. Размеры его, примерно — 12 × 49 шагов (около 8 × 32 *м*). Костеносный слой, начинаясь под дерном, доходит до глубины 25—49 *см.* Под ним залегает глина. Слой переполнен цельными и расколотыми костями, главным образом, трубчатыми и черепными. Среди них обнаружены коренные зубы коровы, резцы и коренные зубы лошади, нижняя челюсть, резцы и клыки свиньи.[1]

[1] За определение костей я признателен доценту Пермского Университета Е. С. Данини и научному сотруднику Зоологического Музея Академии Наук В. И. Громовой.

Эти находки лишний раз показывают, что лошадь, корова и свинья были известны в Пермском крае в гляденовскую эпоху (первые века нашей эры), к которой относится Усть-Туйское костище, если судить на основании золоченых бус, стеклянной сине-фиолетовой бусе с инкрустированными белыми кружками,[1] и других находок Ф. А. Теплоухова (Пермский Музей).

*Место находки «Туйского всадника».* Вверх по Малому или Верхнему Тую близ д. Зародята (ныне слившейся с д. Гущата; обозначение «Ковина» для этой деревни неизвестно местному населению) обследовано место находки двух серебряных средне-азиатских блюд середины I тысячелетия нашей эры, сасанидских монет и бронзовой фигурки средне-азиатского ранне-средневекового происхождения, известной под именем «Туйского всадника». Как уже указывалось в «Записках Коллегии Востоковедов» (1925, т. I), эти предметы найдены в районе левого берега речки Песьянки, впадающей в Туй.[2]

Пашенное поле, «поле Зародёнка», как его называют крестьяне, на котором были сделаны эти находки, расположено к ЮЗ от деревни, по правую сторону дороги, ведущей на д. Патраки, в местности, возвышающейся над ключем, отчего оно и получило прозвание «над ключем».

Поле, полого спускающееся на Ю, к ключу, и на В, на З круто обрывается к логу ключа. Другой очень неглубокий лог проходит северной стороной. На поле обнаружен неглубокий черный слой (доходит до глубины 24—44 *см*), в котором нередко попадаются черепки и железные шлаки. Под черным слоем лежит красная глина. Площадь с культурными остатками равняется приблизительно 1200 *кв. м* (100 × 120 *м*).

Из найденных черепков (табл. III, рис. 6 и 7) один несет веревочный орнамент, другой, неимеющий узора, имеет край с защипками по наружной стороне. Еще один обломок, с гребенчатым узором по краю, совершенно идентичен черепку, найденному мною в 1924 г. на Забойнинском городище близ д. Качка (к Ю от Перми).

Из найденных фрагментов два являются обломками сосудов с суживающимся горлом и несколько отогнутым наружу венчиком, третий же краевой черепок представляет обломок чашевидного сосуда, сужившегося от горла книзу. Толщина найденных фрагментов, как орнаментированных, так и неорнаментированных колеблется от 0,5 до 1,0 *см*. Глина некоторых черепков содержит примеси в виде толченой ракушки.

---

[1] Типа ДКЧ, табл. XXIV, рис. 39. Пермский Музей, собрание Теплоуховых, № 7980.

[2] К найденным там предметам можно добавить еще происходящий из Зародят круглый медный медальон с личиной, обрамленный лосиными головами (близко к ДКЧ, табл. V, рис. 15, но лосиные головы обращены вниз; Пермский Музей, Собрание Теплоуховых, № 3337), а также кремневый наконечник копья длиною около 7 *см*, о находке которого мне рассказывал уроженец д. Гущата Кузьма Григорьевич Котов.

Забойнинское городище, возможно, связано с могильником харинской культуры (IV—V вв.), обнаруженным близ д. Качка. Местонахождение же «Над ключем» датируется найденными на нем предметами и, прежде всего, монетами персидских государей, кончая Хосроем II (ум. в 628 г. нашей эры). По найденным предметам туземного изготовления оно связывается с ломоватовской культурой (VI—VIII вв.).

Как толковать местонахождение предметов на поле Зародёнка? Сравнительно большая площадь распространения черепков, равно как железные шлаки говорят в пользу поселения. Напротив, различные ценные и старинные предметы более понятны в месте религиозного значения, куда складывались различные приношения.[1] Во всяком случае подобные вещи принадлежат к числу находок, необычных для мест поселений.

В 1,5 *км* к З от местности «Над ключем» расположено городище близ д. Опутята. Судя по находкам,[2] оно также относится к ломоватовской эпохе. Возможно, что местонахождение «Над ключем» каким-нибудь образом связано с этим городищем.

*Находки у д. Патраки.* В 2 *км* к Ю от д. Зародята, в д. Патраки у жены крестьянина Г. Котова нами приобретены две бусы, найденные ею на собственной пашне: одна круглая, уплощенная, стеклянная, желтого цвета, типа найденных в могильнике близ д. Качка,[3] другая шаровидная, красная сердоликовая с белой инкрустацией.[4] Обе встречаются в ломоватовских древностях, причем вторая весьма типична. Эти находки лишний раз подтвердили, что близ д. Патраки имеется местонахождение предметов ломоватовской культуры (вероятно, могильник). Большинство (если не все) из прежних находок, представляющих типично ломоватовские вещи,[5] происходили с поля Родиона Пермякова. Точное место этого поля в настоящее время не удалось узнать, почему нельзя было установить, совпадает ли место находки бус, найденных в 1925 г., с этим полем.

*Возвышения у д. Бурковой.* Близ д. Бурковой, в нескольких километрах к СВ от Патраков, сотрудницей экспедиции И. А. Четыркиной обследована группа холмиков, числом 18—20. Эти холмики округлой формы (крестьяне называют их «могильцы») достигают 1,2 *м* высоты и имеют

---

[1] Не происходит ли с поля «Над ключем» прекрасно просверленный каменный топор хранящийся в Пермском Музее (собрание Теплоуховых) и происходящий из д. Гущат? См. Тр. Пермск. Уч. Архивн. Ком., 1892, т. I, стр. 25 отд. оттиска.

[2] См. ДКЧ.

[3] См. A. Schmidt. Kačka. Eurasia Septentrionalis Antiqua, 1927, t. I, p. 22. fig. 3 (3).

[4] Определением материала и способа нанесения узора я обязан В. М. Лемешевскому.

[5] См. Aspelin. Antiquités du Nord Finno-Ougrien, livr. II, fig. 551; ДКЧ, табл. XXIV, 57. В Патраках также найдены Asp. II, 646, 647. Надпись «Гарамиха» ошибочна, как явствует из записи в альбоме Волегова, зарисовавшего предметы до отправки их Строгановым в Петербург (альбом находится в Пермском Музее).

диаметр в 4,5 *м.* Каждый холмик обладает ямкой диаметром приблизительно 2 *м* и глубиной в 50 *см.* Являются ли эти холмики могильными сооружениями или же нет, осталось неясным. Во всяком случае в д. Бурковой не удалось собрать сведений о каких-либо находках в этом пункте.

*Находки у д. Коновалята.* В д. Коновалята, в 1 *км* к Ю от д. Патраки, у крестьянина И. Мелентьева приобретены 3 обломка медного (или бронзового) сосуда, найденного им на своем покосе у ручья Песьянки (на СВ от деревни) на глубине 20 *см.*

Сосуд, сделанный из листового металла толщиною в 1 *мм,* имел прямое горлышко высотой в 3,8 *см.* Профиль сохранившегося верха см. табл. I, рис. 8. Диаметр сосуда около 35 *см.* У сосуда были массивные медные круглые ручки прикреплявшиеся к горлышку. Высота сохранившейся ручки—1,7 *см,* диаметр — 2,8 и 2,3 *см* (табл. I, рис. 7).

Сосуд был найден, по словам нашедшего его, без дна в виде венчика с прилегающей частью тулова. Кругом не было никаких других предметов. Дата его пока не может быть установлена.

На поле в «100 саженях» выше д. Коновалят, вверх по Тую, записная книжка Ф. А. Теплоухова (Пермский Музей) отмечает находки черепков и нескольких медных пластинок из «полированной» меди; последние А. А. Спицын датирует I—III вв. нашей эры (т.-е. Гляденовской эпохой).[1]

Едва ли, однако, местонахождение относится к столь раннему времени. Керамика с орнаментацией вдавлинами с наружной стороны края, горизонтальным зигзагом из гребенчатых полосок и «гусеницей» т.-е. короткозубчатыми полосками вкось (Пермский Музей, №№ 1273, 1274, 1279), находит аналогию в керамике из Морочат (вдавлины, № 692), Опутят (гребенчатый зигзаг, № 1037), Ломоватовки (вдавлины, № 6809; «гусеница», № 6811). Толщина стенок (повсюду в среднем 0,5—0,7 *см,* также не противоречит объединению фрагментов из Коновалят в одну группу с ломоватовской керамикой района рр. Верхнего Туя и Обвы.

*Гаревское костище.* В районе с. Усть-Гаревой было обследовано известное костище Гляденовской эпохи около д. Старой Гаревой. К прекрасному описанию его, сделанному А. Е. Теплоуховым в 1878 г.,[2] остается добавить очень немного.

Костище расположено к З от д. Старой Гаревой (лежащей в 4 *км* к З от с. Усть-Гаревая), примерно в 0,5 *км* от стрелки возвышенности, ниспадающей в камскую пойму. На его площади теперь находится пашня крестьянина Чудинова. Жертвенное место доходит до обрыва к долине

---

[1] ДКЧ, табл. XXXVI. рис. 6 и стр. 21. Керамика: ДЧК, табл. XXIX рис. 5.

[2] Чудские жертвенные места на Урале. Зап. Уральск. О-ва Люб. Ест., 1880, т. VI, вып. 1.

р. Гаревой: оно занимает один из наиболее возвышенных пунктов плато. Костеносный слой, в настоящее время обнаженный, доходит в среднем до глубины 23 *см*. Ниже него залегает глина.

Возвышенное положение характерно для костищ: кроме Гаревского, на высоких пунктах с широким кругозором расположены Гляденовское, Топаспхинское (к Ю от Гляден) и некоторые другие костища. Если вспомнить, что зауральские жертвенные места более ранней эпохи поздней бронзы находились на вершинах гор или возвышенных местах (Голый Камень у Тагила, Караульная гора у Северского завода, Шарташские каменные палатки), то невольно возникает предположение о проникновении способа совершения обряда жертвоприношения из-за Урала.

*Находки у д. Большой Скородум.* Между поселениями Усть-Гаревая и Старая Гаревая на невысокой возвышенности, ограниченной долинами рр. Гаревой и Полудённой, расположено несколько деревень, в том числе д. Большой Скородум, откуда поступили в собрание Теплоуховых 2 медных (красной меди) кельта удлиненной формы, типа, близкого к ананьинскому (табл. II, рис. 5 и 7). Размеры одного их них: 9,7 × 5,7 *см*.

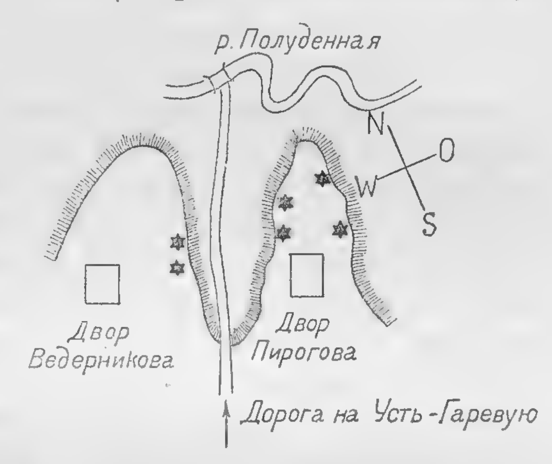



Рис. 5. Схематический план местности у д. Б. Скородум.

Расспросы в Скородуме не привели к выяснению условий находки этих кельтов. Крестьяне рассказали лишь о костяной стрелке, найденной на западном склоне одной из релок, выдающихся в долину речки Полуденки. Эти релки расположены по обоим сторонам дороги, ведущей на Усть-Гаревую. Восточная из них занята двором С. Пирогова, западная — П. Ведерникова (рис. 5). Произведенное обследование показало, что на площадке восточной релки (той же самой, где была найдена стрелка), равно как на ее склонах, а также на восточном склоне западной релки попадаются в довольно большом количестве черепки и кости животных. Некоторые краевые черепки несут уступ между горлом и туловом сосуда, характерный для «пижемской» керамики. Толщиной стенок (от 0,35 до 1 *см*), расположением орнамента эти обломки также близки пижемским: многие черепки из Скородума также как и пижемские содержат примесь из толченой ракушки (табл. I, рис. 6, табл. II, рис. 2, 4, 6).

Зубы и кости, найденные в числе культурных остатков, принадлежат, по определению В. И. Громовой, лошади. Следов вала на релках, не обнаружено.

Селище, открытое около д. Большой Скородум является самым северным доныне известным поселением пижемского типа на Каме. Всего их в Пермском крае известно 5: городища Галкино, на р. Чумкосне, у д. Ляды на устье Сылвы, селища у Большого Скородума, у Конецгора на Чусовой; к тому же времени относится находка у д. Петровки (см. рис. 1). Севернее Скородума керамики этого типа пока неизвестно, совершенно также как и кельтов ананьинского типа.

Из других металлических предметов ананьинских типов или близких им, к С от Б. Скородума пока известны интересные железный кинжал и бронзовый наконечник копья,[1] найденные у д. Висим на Каме, выше устья р. Обвы, небольшой бронзовый наконечник копья из «Чердынского у.», хранящийся в Уральском Областном Музее;[2] несколько более древний бронзовый наконечник копья с полукруглыми отверстиями, купленный С. И. Сергеевым в с. Верх-Боровском к С от г. Соликамска;[3] длинный бронзовый наконечник, вероятно, из западной части б. Чердынского у., входивший в состав собрания М. Зелихмана (ныне в Пермском Университете), происходящий из с. Усть-Зулинского Юрлинского района Коми-пермяцкого окр.; своеобразный и единственный в своем роде наконечник мотыги или кирки.[4]

*Другие исследования в районе с. Усть-Гаревой.* По сведениям, собранным в окрестностях с. Усть-Гаревая, кроме раньше известного Городецкого «городка», расположенного на правом берегу Камы приблизительно в 300 *м* вниз по Каме от села, еще можно предполагать городище в урочище Екимова Грива, в 5 *км* от села, на левом берегу Камы.

К С от с. Усть-Гаревой мной было обследовано побережье Камы близ с. Слудка Ильинского р., где, однако, никаких следов доисторических поселений обнаружено не было.

В заключение считаю своим долгом выразить признательность Пермскому Музею и всем лицам, способствовавшим успеху работ, а в особенности учительнице в с. Усть-Гаревском В. В. Барановой, чья любезная помощь весьма облегчила изыскания в окрестностях этого села, крестьянину д. Мокино В. Варушкину, сопровождавшему меня при разведках возле этой деревни

---

[1] ДКЧ, табл. XXVII, рис. 8 и 9.

[2] Д. И. Лобанов. Каталог Музея Уральского Общества Любителей Естествознания. Зап. Уральск. О-ва Люб. Ест., 1898, т. XX, вып. I, стр. 332 (№ 3962).

[3] Ф. А. Теплоухов. Рисунки древностей Пермской Чуди. Тр. Пермск. Уч. Архивн. Комисс. 1897, т. III, табл. XII.

[4] Также из собрания Зелихмана. Указанием на место находки я обязан проф. А. М. Тальгрену.

и б. сотруднице Пермского Музея Н. И. Долининой-Демидовой, исполнившей фотографии с предметов этого Музея.

ХРОНОЛОГИЧЕСКОЕ МЕСТО ОБСЛЕДОВАННЫХ ПАМЯТНИКОВ

| | | |
|---|---|---|
| Подгалкина-Стрелка. | Эпоха Левшины или ранее (?). | Около 2000 г. до н. э. (?). |
| Галкино городище, городище у р. Чумкосны, находка у Петровки, селище у Большого Скородума. | Культура Пижемского городища. | Около 700—200 гг. до н. э. |
| Гаревское и Усть-Туйское костища. | Гляденовская культура. | Около 0—300 гг. н. э. |
| Находки у Мокиной. | Харинская культура (?). | Около 300—500 гг. н. э. |
| Находки у Зародят, Патраков и Коновалят. | Ломоватовская культура. | Около 500—800 гг. н. э. |
| Городище у Бутырей. | — | Позже 1000 г. н. э. (?) |

---

A. SCHMIDT.

## Bericht über eine archäologische Forschungsreise nach dem Uralgebiet im Jahre 1925.

Résumé.

Im Jahre 1925 wurde Verfasser von der Akademie der Wissenschaften nach dem Distrikt Permj (Uralgebiet) zum Zwecke archäologischer Forschungen kommandiert. Forschungen wurden nördlich und südlich von der Stadt Permj vorgenommen. Ein eingehender Bericht über die während dieser Periode unternommenen Ausgrabungen und ihre Ergebnisse wird später erscheinen. Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich nur mit der Besichtigung verschiedener Fundstellen. Ausser einem Fundplatze von Feuersteingeräten bei Podgalkina (Rajon Motowilicha, Taf. I, Abb. 1—3) wurden Gorodišče (Burgwall) vom Typus der Pižma-gorodišče (Gorodichtche à os) bei Galkina (R. Motowilicha) und eine Siedelung aus derselben Zeit bei Bolšoi Skorodum (R. Dobrjanka, Abb. 5) besichtigt. Diese Fundplätze, ebenso wie das derselben Zeit angehörende Gorodišče beim Flusse Čumcosna (R. Motowilicha), besichtigt im Jahre 1923, und der Fundplatz bei Petrowka (R. Kultajewo) ergaben Keramik vom Typus der Pižmagorodišže (Galkina, Taf. II Abb. 3; Čumkosna, Taf. I Abb. 4 und 5, Abb. 2; Skorodum, Taf. I Abb. 6, Taf. II Abb. 2, 4, 6; Petrowka, Taf. II Abb. 1). Bei Skorodum waren schon früher Kupfercelten gefunden worden (Taf. II Abb. 5 und. 7).

Ausserdem wurden besichtigt: die Fundplätze bei Mokina (R. Werchnie Mully, Gräberfeld möglicherweise aus der Charina-Zeit, Taf. III Abb. 1—5), Opferplätze bei Staraja Garewaja und Ustj-Tui (R. Dobrjanka, Gljadenowa-Zeit; nur Knochen von Pferden, Küben und Schweinen) und der Fundplatz des «Reiters von Tui» (siehe «Zapiski Kollegii Wostokowjedow», I. 1925), wo Keramik aus der Lomowatowka-Zeit gefunden wurde (Taf. III Abb. 6 und 7).

Die wahrscheinlich späten Gorodiščen von Senkina und Butyri (R. Dobrjanka, Abb. 3—4) ergaben, ausser einigen sehr kleinen Tonscherben, keine Funde. In Konowaljata (R. Dobrjanka) gelang es ein ziemlich frühes kupfernes Gefäss (fragmentar, Taf. I Abb. 7—8) von einem Bauern zu erwerben.

---

## Объяснение к таблицам

### ТАБЛИЦА I.

1. Скребок. Серозеленый кремень. Подгалкина-Стрелка Мотовилихинского района Пермского окр. $^1/_1$. 2. Скребок. Серый кремень (или роговик?). Оттуда же $^1/_1$. 3. Предмет неопределенного назначения. Серожелтый кремень. Оттуда же $^1/_1$. 4. Фрагмент глинян. сосуда. Город. у Чумкосны $^1/_1$. 5. То же. Оттуда же $^1/_1$. 6. Фрагмент глинян. чаши. Цвет желтоватый, со внутренней стороны черный налет. Примесь ракушки. Толщ. 0,7. Б. Скородум, Добрянского района $^1/_1$. 7. Ручка бронзового сосуда $^3/_2$. Коновалята Добрянского района Пермского округа. 8. Фрагмент того же сосуда $^1/_3$.

### ТАБЛИЦА II.

1. Фрагмент глиняного сосуда. Цвет светлокоричневый. С внутр. стор. следы черного налета. Примесь ракушки. Толщ. 0,45—0,8. Петровка Верхнемуллинского района Пермского округа $^1/_1$. 2. То же. Цвет серожелтый. Примесь ракушки. Толщ. 0,65. Б. Скородум $^1/_1$. 3. Фрагмент глиняного сосуда. Галкино городище Мотовилихинск. района, Пермского округа $^1/_1$. 4. То же. Цвет серый, с внутренней стороны черный налет. Примесь ракушки. Толщ. 0,4—0,8. Б. Скородум $^1/_1$. 5. Кельт. Медь. Оттуда же. Ок. $^2/_3$. 6. Фрагмент глиняного сосуда. Цвет желтоватый, со внутренней стороны черный налет. Примесь ракушки. Толщ. 0,65. Оттуда же. $^1/_1$. 7. Кельт. Медь. Оттуда же. Ок. $^2/_3$.

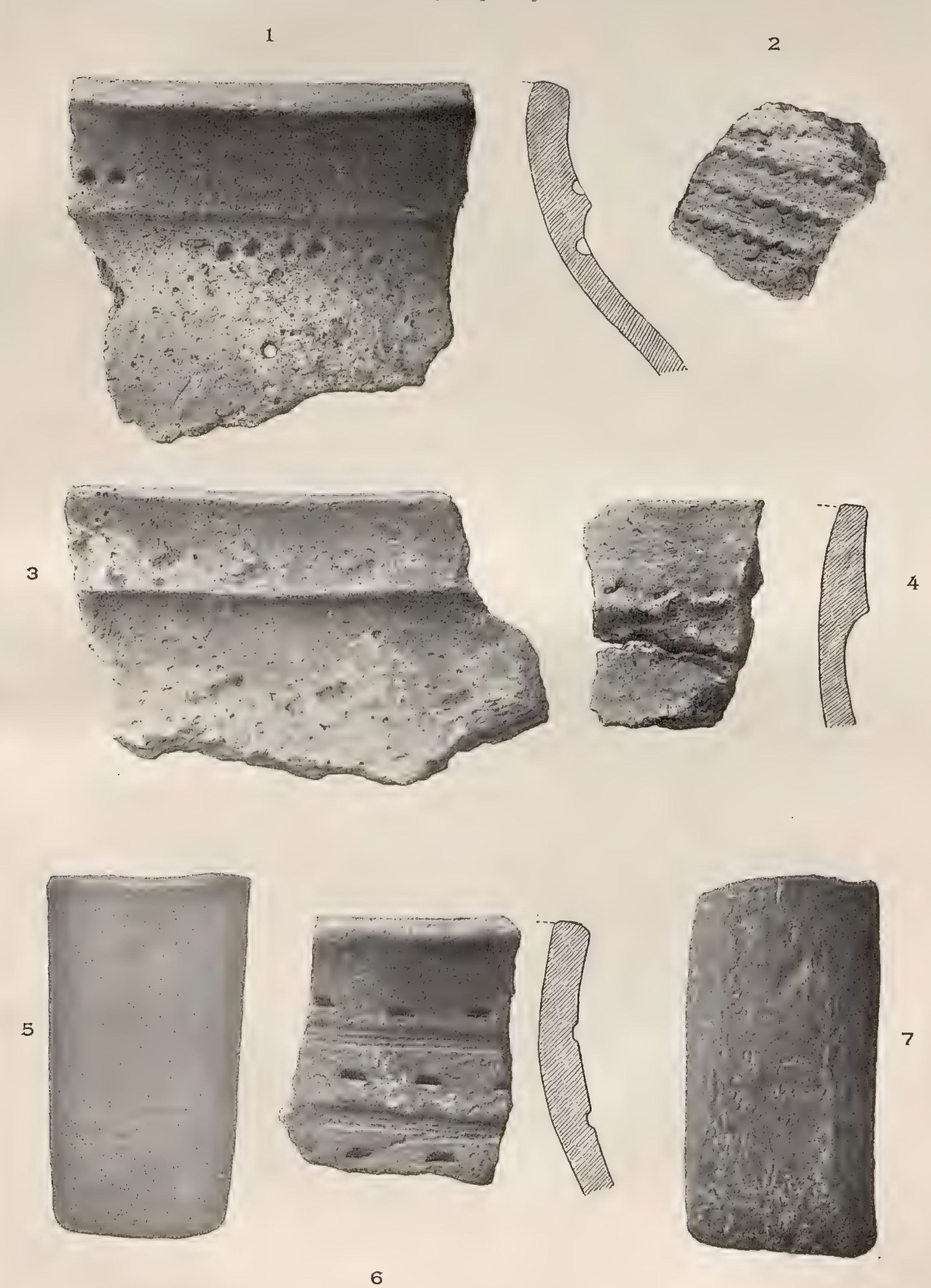
### ТАБЛИЦА III.

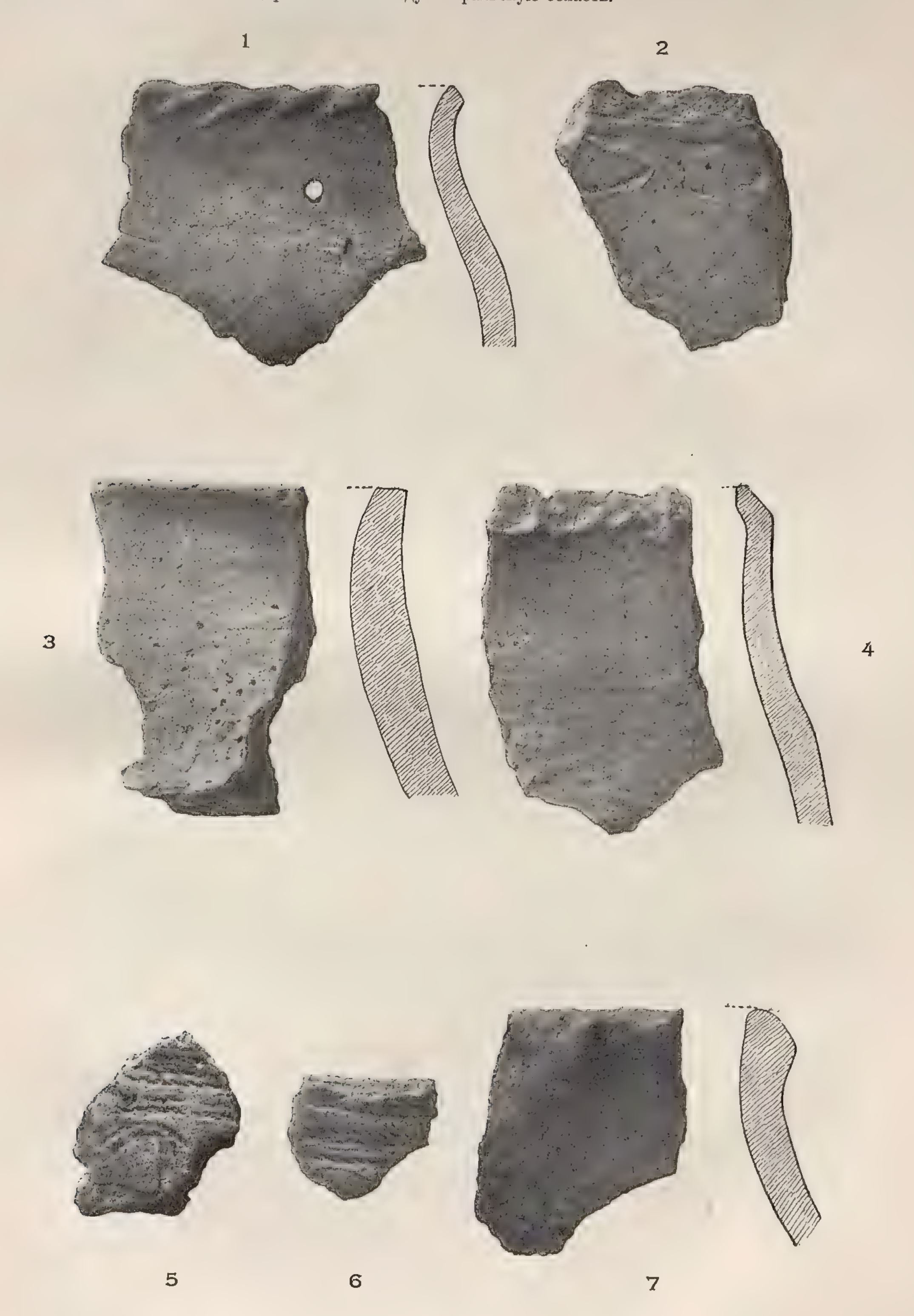
1. Фрагмент глиняного сосуда. Цвет красноватый, с внутренней стороны грубая штриховка. Примесь ракушки. Толщ. 0,5. Мокино, Верхнемуллинского района, Пермского округа $^1/_1$. 2. То же. Цвет сероватый. Примесь ракушки (?). Толщ. 0,5. Оттуда же $^1/_1$. 3. То же. Цвет красноватый, со внутренней стороны штриховка. Примесь ракушки. Толщ. 0,7—1,15. Оттуда же $^1/_1$. 4. Фрагмент глиняного сосуда. Цвет коричневатый. Примесь ракушки (?). Толщ. 0,8. Оттуда же $^1/_1$. 5. То же. Цвет светлокоричневатый, со внутр. стор. грубая штриховка. Примесь ракушки. Толщ. 0,5. Оттуда же $^1/_1$. 6. То же. Цвет сероватый. Примесь ракушки (?). Толщ. 0,4. Зародята, Добрянского района, Пермск. окр. $^1/_1$. 7. То же. Цвет коричневый, с внутренней стороны штриховка и черный налет. Толщ. 0,55—0,7. Оттуда же $^1/_1$.

Из изображенных предметов табл. I, №№ 2—3, 6—8, табл. II, №№ 2, 4, 6, табл. III, №№ 1—7 являются результатами сборов 1925 г. Пермский Музей. Табл. II, № 1 — из сборов 1924 г. Пермский Музей. Табл. I, № 5, табл. II, № 3 — из сборов 1923 г. Первый — в Пермском Музее, второй — в МАЭ. Табл. I, № 4 — из сборов И. И. Глушкова в 1891 г. Пермский Музей. Табл. I, № 1, табл. II, №№ 5 и 7 — из собрания Теплоуховых. Пермский Музей.

---

1
2
3
4
5
6
7
8


1
2
3
4
5
6
7


1
2
3
4
5
6
7

# К вопросу о русских колдунах.

Н. А. Никитиной.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Гуманитарных Наук 26 октября, 1927 года).

Несмотря на происходящую теперь коренную ломку мировоззрения и быстрые успехи школьного образования, в русской деревне сохранилась вера в колдовство.

Летом 1926 г. я изучала быт Новослободской вол. Лукояновского у. Нижегородской губ., и меня поразило, как велика там власть колдуна. Память о сильных колдунах, один взгляд которых убивал на лету ворона, и о колдунах, оборачивавших в волков свадебные поезда, насылавших мор на скот, живет до сих пор в рассказах не только стариков, но иногда и молодежи. Говорят, что теперь сильных колдунов стало меньше, но еще в 90-ых годах прошлого столетия были колдуны, слава которых гремела на весь околодок. В с. Михалкин-Майдан, где я жила, такими колдунами были Сухины, отец и сын, жившие в 90-ых годах, и колдун Петр Пескижев, умерший в 1913 г.

Колдовство распространено среди всех восточных славян. Есть районы, которые особенно славятся своими колдунами, например, Боровичский, Чердынский и Каргопольский уу. и другие. Из Каргопольского у. часто выписывают колдунов-пастухов в южную часть Онежского у.

Этнографическая литература о восточно-славянских колдунах очень небогата.

Истории великорусского колдовства посвящена работа Н. Новомбергского «Колдовство в Московской Руси XVII в.» СПб., 1906; статья Н. Кострова «Колдовство и порча у крестьян Томской губ.», Записки Западн. Сиб. Отд. Имп. Русск. Геогр. О-ва, Омск, 1879 кн. 1, и некоторые другие. Тут мы имеем описание старых судебных дел.

Отдельные моменты современного колдовства описывают:

А. Трунов «Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной», Записки Имп. Русск. Геогр. О-ва по Отд. Этногр., 1868,

т. II; А. Минх «Народные обычаи и обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губ.», Записки Имп. Русск. Геогр. Об-ва по Отд. Этногр., 1890 г., т. XIX, в. 2; Д. Ушаков «Материалы по народным верованиям великоруссов», «Сводка ответов на „Вопросные пункты по (обычному праву) верованиям“, разосланные в 1891 г. в центральные губернии Этногр. Отд. Имп. О-ва Люб. Антр. и Этн.», Этнографическое Обозрение 1896, № 2—3; А. Колчин «Верования крестьян Тульской губ.», Этногр. Обозр., 1899 № 3; А. Звонков «Современный брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ., Елатомского уезда», Москва, 1899 г.; П. Ефименко «Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии», Труды Этногр. Отд. Имп. О-ва Люб. Антр. и Этн. при Моск. Унив., кн. 5, вып. 1; С. Максимов «Нечистая, неведомая и крестная сила», СПб., 1903 г.

Сведения по истории белорусского колдовства у М. Довнар-Запольского «Чародейство в Северо-Западном крае в XVII—XVIII вв.», Этногр. Обозр., 1890 г., № 2.

О современных белорусских колдунах:

В. Добровольский «Смоленский этнографический сборник», СПб., 1891 г., ч. I; П. Шейн «Материалы для изучения быта и языка Северо-Западного края», СПб., 1883 г., т. II; Богданович «Пережитки древнего миросозерцания белоруссов», Гродно, 1895; П. Демидович «Из области верований и сказаний белоруссов», гл. II и IV, Этногр. Обозр. 1896, № 2—3; M. Federowski «Lud bialoruski na Rusi Liteuskiej», Krakow, 1897, t. I; Н. Никифоровский «Нечистики», Виленский Временник, 1907, т. II; Е. Романов «Белорусский сборник», т. 8—9, Вильно, 1912.

По истории колдовства на Украине имеются исследования:

В. Антонович «Колдовство», Труды этногр.-стат. эксп. в Зап.-Русск. край. Матер. и исслед., собр. П. Чубинским, СПб., 1872; А. Онищук «Матеріяли до гуцульскої демонольогії», Матер. до укр. етнол., Львов, 1909, XI; P. Bogatyrew «Les apparitions et les êtres surnaturels dans les croyances populaires de la Russie Subcarpathique» extrait du „Monde Slave“, № 7. Paris, 1927.

О современное колдовстве всех восточных славян имеем сведения в работе Д. К. Зеленина «Описание рукописей Ученого Архива Имп. Русск. Геогр. О-ва» СПб., 1919—1916, 1—3 вып.

Обобщающие сведения по колдовству всех восточных славян в работе Д. К. Зеленина «Russiche (Ostslavische) Volkskunde», Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Herausgegeben v. R. Trautmann und M. Vasmer. Berlin, 1927, p. 395 ff.

Кроме печатных трудов я воспользовалась также рукописными материалами, относящимися к великорусскому колдовству. Из рукописей Ученого Архива Географического Общества некоторые неопубликованные материалы имеются в труде свящ. Кибардина о Слободском уезде (сведения о рукописи: см. Зеленин «Описание рукописей etc.» I, с. 428.

Есть материалы о колдовстве также в ответах на програму этнографических сведений о крестьянах центральной России В. Тенишева (изд. 2-ое

Смоленск, 1898 г.). Эти рукописи хранятся в библиотеке Этнографического Отдела Русского Музея. Программа В. Тенишева охватывала все стороны быта, были в ней вопросы о колдовстве. Отвечала на нее обычно местная интеллигенция. При бедности литературы о великорусском колдовстве эти рукописи заслуживают внимания. Они систематизированы по губерниям и уездам. Этот материал доходит до XX века. Основной его недостаток тот, что авторы обычно не наблюдали колдуна непосредственно, а пишут со слов крестьян-очевидцев. Они освещают отдельные моменты колдовства и почти ничего не говорят о природе и психологии колдуна.

Более свежий материал имеется в рукописях студентов Этнографического Отделения Географического Факультета Ленинградского Университета, хранящиеся в кабинете этнографии при Ленинградском Университете. Здесь мы имеем материал по всем восточным славянам, собранный во время летних экскурсий за 1920—1927 гг.

Мои записи относятся к Новослободской волости Лукояновского уезда, Нижегородской губ. Здесь живут так называемые «будаки» — группа крестьян, отличная от прочих по говору и некоторым чертам быта. Это бывшие крестьяне кн. Кочубея, переселенные сюда в XVIII веке из Украины и Белоруссии. Среди них я встретила в 1926 г. Марию Шерстюкову, 69 лет, которая раньше была колдуньей. В настоящее время она «передала» уже свой дар неизвестно кому. Теперь Шерстюкова ходит в церковь, чего раньше не делала, обряжает покойников и лечит больных с помощью трав и заговоров. Она бобылка из середняцкой семьи, отец ее был бурлаком. Знание свое она получила от своей бабки, Анны Шерстюковой, из с. Махалкин-Майдан.

Мне показывали двух женщин, которых она испортила 4 года назад. В Новой Слободке были «кельи», как в Лукоянском уезде называют посиделки: собрались девушки, пряли под песни и гармошку. Марья зашла зачем—то к хозяйке избы; девушки над ней втихомолку подшутили, а старуха услышала. Уходя, она зачерпнула в ковш воды из кадушки, отпила и остатки выплеснула назад в кадку. Девушки, которые пили после нее воду из этой кадки, оказались испорченными. На вид они здоровы, но в церкви, во время пения «херувимской», с ними делался припадок. Они бились, ругались, мяукали; у них появлялась такая сила, что их еле сдерживали 4—5 мужчин. Припадок продолжался, пока их не вынесли из храма. На дворе они постепенно затихали и лежали ослабевшие, бледные, в холодном поту. Таким образом, кликушество здесь приписывается порче колдуньи.

В настоящее время Шерстюкова уже никого не портит: «передала своих чертей, теперь не может» — объясняли мне односельчане. Живет

Шерстюкова у самого оврага, на краю деревни, в маленькой избенке, почти вросшей в землю. На наш стук (я пришла к ней с одной девушкой) вышла старуха высокого роста, тонкая, прямая, с худым бледным лицом и молодыми черными глазами. Они смотрели как-то пронизывающе-остро из-под темного платка, и от этого взгляда становилось неприятно. Мы вошли. Маленькая темная избенка, с земляным полом, что̀ я здесь встретила впервые, печь, стол, скамья, в углу закоптевшая икона — вот все убранство жилья. Девушка рассказала, что я очень страдаю головной болью и хочу, чтобы она меня вылечила. Старуха недоверчиво взглянула на меня и заговорила ноющим старческим голосом, который трудно было ожидать при ее бодрой внешности. Спросила, кто я, откуда и зачем приехала. В голосе любопытства не было, но я чувствовала ее колючий взгляд, особенно в ту минуту, когда я на нее не смотрела. Убедившись, что я серьезно хочу лечиться, она велела мне придти к ней завтра утром, одной.

Я пришла часов в девять. Она встретила меня, как вчера. Велела сесть на лавку, снять с головы платок и распустить волосы. Потом она вынесла из сеней яйцо, перекрестилась три раза на икону, произнесла вслух: «В добрый час доброе дело начинается», и стала обводить яйцом справа налево по моей голове, лицу, рукам и всему телу, шепча при этом: «не пришла я в добрый день давать, пришла я недуг вынимать, из рук, из ног, из головы, из мозгов, из бровей, из очей, из всякой жилочки, суставочки. Не сама я недуг вынимаю — пресвятая богородица и все святые, будьте в помочи! Ти ты взялся с полудня (т.-е. взялся ли ты), ти ты взялся с обеда, ти ты взялся с вечера, ти ты взялся в ночь, ти ты насланный, ти ты взялся в радощах, я тебя изгоняю, на воды ссылаю, где вода крутит, где люди не ходят и птахи не летают и звери не бегают. Там тебе ходить, там тебе гулять! желтой кости не ломать! Господи, очисти, матерь божия, очисти, мать земля, очисти, все святы станьте в помочи!».

Так три раза провела яйцом по всему моему телу, каждый раз произнося эти слова. Затем велела мне встать с лавки, взяла со стола нож и молча очертила лезвием вокруг меня по земле круг. Потом взяла стакан, налила в него до половины воды из кадушки и вылила в стакан содержимое яйца, которым меня обводила. Стала смотреть в стакан. «Ты тут пузырьки видишь, а я (обратилась она ко мне) вижу, как шла ты вечером между людей, налетел ветер, а в нем вошла в тебя эта бо̀лесь. Хорошо, что ко мне пришла, а то она бы тебя со свету свела. Вот она где теперь», указала она на яйцо в стакане. Я спросила, какой она читала заговор. Она ничего не ответила. Я прочла его на память, она поправила, где я ошиблась. Сказала, что знает и от других болезней, но научить меня не может, так как тогда они потеряют силу до самой моей смерти.

К Марии Шерстюковой многие обращаются. Платят ей натурой: молоком, яйцами, ситцевыми платками и т. п. Своего хозяйства она не имеет и живет только этими приношениями.

Больше колдунов мне встретить не пришлось. Их скрывают, или они сами скрываются от незнакомого человека. «Теперь они у нас смирные стали, чуть-что — сумеем расправиться», не раз слышала я от молодежи.

Интересуясь биографиями колдунов, я расспрашивала их родственников и односельчан.

---

Восточные славяне считают колдуном человека, который способен нарушать естественные законы природы и действует при посредстве помощников, данных ему нечистой силой — дьяволом.

Колдуны у восточных славян известны под следующими названиями: колдун, еретни̍к (Северо-Двинская, Вятская губ.), вяритни̍к (Орловская губ.), веретни̍к (Нижегородская губ.) — у великоруссов; чарівни̍к, характѐрник, відьма̀р — у украинцев; чароу̍ник — у белоруссов. Колдуном может быть как мужчина, так и женщина, но по воззрениям крестьян Елатомского уезда «колдуньи гораздо слабее колдунов и далеко не так страшны для мужчин».[1]

По внешнему виду русский колдун не отличается от обыкновенных людей, но существует ряд признаков, по которым узнают колдуна. В Тульской губ. колдуна и ведьму узнают по тени: у них всегда бывает две тени.[2] В Саратовском уезде человека, говорящего с самим собою вслух, считают колдуном, беседующим с нечистой силой.[3] Можно узнать колдуна и экспериментальным путем; например, в продолжение всего великого поста каждый понедельник нужно рубить дрова и всякий раз бросать несколько полен на подлавку (чердак), а в заутреню на пасху собрать все поленья и затопить печь. Колдун непременно явится просить чародейского огня.[4]

Но есть местности, где распространено представление о фантастическом образе колдуна, резко отличном от обыкновенного человека. По описанию крестьян Грязовецкого уезда, Вологодской губ., «глаза у колдуна пылают хищным огнем, как у кровожадных животных; во рту торчит два длинных зуба, похожих на клыки; ресниц нет, пальцы на ногах и на руках длинные, ноги кривые.[5] Один священник Слободского уезда, Вятской губ. в 50-ых годах пишет: «Наружность у еретников самая замечательная.

---

1 Звонков. О. с., стр. 46.
2 Колчин. О. с., стр. 36.
3 Зеленин. Опис. рукоп. III, 1249.
4 Минх. О. с., стр. 15.
5 Тениш. архив Отд. ж. № 201.

У мужчин всегда всклокочены волосы, отличная борода и в особенности глаза дикие, с выворачивающимися наружу белками».[1]

Лица, видевшие колдунов, говорят, что в них чувствуется особая, их отличающая сила. А. К. Сержпутовский рассказывал мне про известного в Слуцком уезде колдуна Ивана Порцу, которого он знал много лет. Это был высокий брюнет с длинными волосами, небольшой бородой, с блестящими пронизывающими глазами и густыми нависшими бровями. Говорил он медленно и мало. Он необыкновенно интересовался «умными», как он говорил, книгами. Просил, что бы ему их читали. Особенно он любил евангелие. Его увлекали евангельские чудеса. Он знал много заговоров и читал их часами с большим подъемом. В нем чувствовалась большая сила. Он пропадал где-то несколько лет и вернулся домой колдуном. Сам он верил в свою силу безусловно. Раз он приехал к Сержпутовским вставлять рамы (он был столяром). Обозлился на свою лошадь и сказал: «штоб тебя вовки потўзали!». Лошадь он скоро пустил на пастбище, и волк выдрал у нее кусок задней ноги. Порца тогда сказал: «хорошо еще, что я не сказал, штоб совсем зарезали!».

Летом 1923 г. студенты Географического Института встретились с колдуном в Валдайском уезде. С первого же взгляда они решили, что это колдун: что-то было в его наружности, что̀ наводило на эту мысль. Предположение их оправдалось. Это был высокий старик с рыжей бородой и копной рыжих с проседью волос на голове. Глаза серые, небольшие и взгляд какой то мутный.[2] Братья Соколовы в 1908 г. встретили в Белозерском уезде колдуна Василия Веселова 60 лет. «Он седой, с вечно нахмуренным лбом и сердито выглядывающими из под густых бровей глазами. Говорит он медленно и внушительно. Ходит все больше босиком, одет в белый холщевый кафтан, в руке у него всегда кисет с махоркой и большой трубкой. В округе его в один голос все называют колдуном, боятся и уважают». Он говорит загадочно, намеками, старается придать таинственность своей личности. Соколовы его считают шарлатаном.[3]

Таким образом, в народном сознании явно существует вполне определенное представление об облике колдуна: он некрасив, у него необычные глаза, всклокоченные волосы и длинная борода. Современные колдуны стараются сознательно придерживаться этого стиля. С другой стороны, среди них встречались люди, одаренные особой силой, сами в ней убежденные и способные внушить это убеждение окружающим.

---

[1] Архив Геогр. Общ. рукоп. Кибардина.
[2] Материалы этногр. кабинета Геогр. Фак., Стебницкий.
[3] Б. и Ю. Соколовы Сказки и песни Белозерского края, 1915 г., стр. 43—44.

Одеваются колдуны как все. Имеется лишь единственное указание С. Максимова на то, что необходимой принадлежностью колдуна является длинная палка с железным крючком на конце.[1]

Колдуна часто представляют угрюмым, молчаливым, необщительным. Он держится в стороне, смотрит не прямо, а вниз, к людям относится свысока, говорит часто таинственно и двусмысленно, хвастается своей силой; если ему не угодят — угрожает. Большинство колдунов пьют много водки. О некоторых колдунах, живших в 90-ых годах у меня есть сведения, что они не ходили в церковь, например, колдун Сухин и Пескижев и колдунья Шерстюкова в селе Михалкином-Майдане Лукояновского уезда. Прежде это их выделяло из остальной массы населения.

О психических особенностях колдунов и об их семейном быте у нас мало данных, так как не записано почти ни одной их полной биографии. Колдовством часто занимаются люди пожилые, безродные, холостые, но встречаются также колдуны молодые и семейные. Существует в народе поверье, что семейная жизнь колдунов протекает не совсем нормально. Мне рассказывала в Михалкином-Майдане сестра жены колдуна Сухова, умершего в 1900-ых гг., что жена его очень тяготилась свиданиями своего мужа с духами, которые происходили в лесу в дни церковных праздников. Вообще, на него иногда что-то находило, накатывала какая-то сила, и он старался скорее уйти из дому на несколько дней. По ночам он иногда стонал; говорил, что его черти душат. Жена все умоляла его, чтобы он скорее их передал. Возмущалась она и тем, что он не ходит в церковь; хотела даже бросить его.

Колдун Петр Пескижев из того же Михалкина-Майдана, умерший в 1913 г., разошелся с женой и перешел в избу к одной замужней женщине. Муж этой последней оставался жить в той же избе. С ним Пескижев что-то сделал, так что он потерял способность к половому общению. От связи Пескижева с этой женщиной родился комочек мяса. Пескижев умер раньше этой женщины. После его смерти она опять сошлась со своим первым мужем и вернула ему способность к половому общению. Об этом мне рассказала племянница Пескижева Мария Дементьева 25 лет.

Часто колдовскую силу связывают с профессией пастуха, мельника, кузнеца, иногда пчеловода. По представлению крестьян Елатомского уезда, колдунами бывают не земледельцы, а ремесленники — рыбаки, мясники или караульщики.[2] Однако другие наши источники говорят и о колдунах земледельцах. Есть сведения, что колдуном может быть священник. Среди колдунов встречаются состоятельные хозяева. Колдун Сухов, о котором я

[1] С. Максимов. О. с., стр. 118.
[2] Звонков. О. с., стр. 45.

уже упоминала, был первым пасечником на селе. Хороший дом у колдуна Повенецкого уезда Титова. Его посетили летом 1926 г. сотрудники Института Истории Искусств. Это один из самых крупных хозяев. В доме чувствуется купеческий уклад.—Часто колдуны извлекают немалую выгоду из своей профессии. К Пескижеву обращались из всех окрестных сел, платили водкой и деньгами. Некоторые колдуны колдуют даром. Сухов платы не брал: «черти не велели»; не брал и колдун из Новгородской губ., которого видели студенты-этнографы летом 1923 г.[1]

О способе получения колдуном силы приходится почти исключительно довольствоваться рассказами крестьян. Сами колдуны о таком интимном вопросе обычно не говорят, поэтому тут мы встретим особенно много фантастики. По воззрениям восточных славян, сверхестественную силу для своего колдовства колдун получает или наследственно, или преемственно, или по договору с нечистой силой. Наследственно колдуном становится человек, родившийся от женщины и дьявола,[2] внебрачный от третьего поколения внебрачных[3] (Мещовский уезд), и ребенок, проклятый матерью в утробе (Макарьевский уезд, Нижегородской губ.).[4] Ребенка, родившегося колдуном, называют «рожак».

Часто колдовской дар передается преемственно. Колдун передает его один раз в жизни, полностью или частично, обычно перед смертью. Передает он свою силу члену своей семьи, а в случае отказа всякому желающему. Пескижев, как я уже говорила, умирая, передал силу жене, а та перед смертью передала ее своему второму мужу. В 1923 г. сотрудник Музея Антропологии И. И. Козьминский встретил в Лодейнопольском у. пастуха-колдуна, Петра Борисова. Тот уже стал стар, и подумывал о передаче своей силы. Он хотел передать ее родному сыну, но сын красноармеец на это не соглашался. Колдун предлагал взять ее Козьминскому.

Каким образом передается колдовской дар, точных сведений нет. Обычно колдун «передает» свою силу через прикосновение, например, взяв преемника за руку. Если нет желающего стать его преемником, колдуну приходится прибегать к хитрости: он схватывает за руку неосторожно приблизившегося к нему человека и словами «нà тебе» совершает акт передачи (Новосильский у.[5]). Можно также передать силу через какую-либо вещь. Лодейнопольский колдун говорил Козьминскому: «пойдем ночью в лес, я «их» позову; если сумеешь справиться, будут твои». Он же говорил, что,

---

[2] Мат. этногр. кабинета. Эмлер.
[3] Ушаков. О. с., стр. 166.
[4] Ушаков. О. с., стр. 166.
[5] Тенишевский архив, папка 2546, № 193.
[1] Ушаков. О. с. стр. 177.

если никто не захочет взять его силу, он передаст ее палке и бросит на дорогу; кто палку подымет, тому и перейдет его сила. Часто колдун при этом пользуется неопытностью детей: один мальчик принял от умирающего колдуна кружку с водою; после смерти колдуна стали слышатся голоса, раздававшиеся из этого мальчика: «давай нам работы, давай нам работы!». Вскоре мальчик умер (Медынский у.).[1] Таким образом, детям можно передать колдовскую силу, но они не могут с нею справиться. Передают силу и неодушевленному предмету. Колдун Ямбургского у. перед смертью хотел передать свое колдовство миру (общине), но не сошелся в цене и спустил его с веника в воду.[2] Мне рассказывала в Михалкином-Майдане племянница пастуха Буднякова (Дарья Мурашкина, 47 лет), умершего лет десять тому назад, что ее дядя славился на весь околодок; его приглашали за десятки верст. Говорили, что он знается с лешим; скотина у него никогда не пропадала, кроме тех голов, которые шли лешему по уговору. Племянница эта оставалась бобылкой и просила его, чтобы он открыл ей свое знание, но он не хотел передать свой дар людям. Когда он умирал, он держал в руке свою палку (батожо́к), и его племянник, взявший этот батожок, неожиданно для самого себя сделался колдуном. Он тоже пастух, сейчас он пасет в Сергачском у.; про него говорят, что пасет не он, а его батожок. Раз он потерял свой батожок и три дня не выгонял стада; все искал, пока не нашел.

У восточных славян широко распространено поверье, что колдун может получить свое волшебное знание путем договора с нечистой силой. Сущность договора состоит в том, что при жизни колдуна нечистая сила снабжает колдуна помощниками, которым он обязан давать работу; по смерти колдуна, сам он поступает в распоряжение этой нечистой силы. Заключение договора часто происходит при особой обстановке. В рукописях из Макарьевского у. Нижегородской губ. говорится, что желающий познать тайны колдовства должен ходить втечение нескольких ночей на ночные зори, к перекрестку дорог и там, вызвав сатану, отрекаться от Христа, родных, земли, солнца, луны, звезд и обещать веровать в духов тьмы, снимая при этом нательный крест с шеи; просить, чтобы черти помогли научиться колдовству. При этом он дает кровью расписку в отречении от бога и всех небесных сил, и в полном повиновении сатане, которую кладет себе на голову; расписка исчезает: ее берет себе сам сатана.[3]

По представлениям крестьян Тульской губ. договор нужно заключать на перекрестке двух дорог или в другом каком-нибудь месте, где водится

[1] Ушаков. О. с. стр. 177.
[2] Зеленин. Опис. рукоп. III, стр. 1063.
[3] Тенишевский архив, папка 2546, № 193.

много чертей.[1] Имеется сообщение из Болховского уезда о том, что желающий стать «виритником» (так здесь называют самых сильных колдунов, чары которых почти неизлечимы) должен проделать следующее: нужно пойти в глухую полночь, лучше всего осенью под Семин день, к «расстоням» (распутью) где расходятся непременно шесть дорог в честь нечистых духов: первого Вельзевула, князя тьмы, второго — духа хитрости, третьего — духа лжи, четвертого — духа болезни, пятого — духа сглаза, шестого — духа злобы и, став посередине, вызвать одного из них. Когда дух явится, то желающий быть виритником, перевернувшись на левой ноге, должен сказать: я желаю быть виритником; чтб мне для этого нужно сделать? Нечистый учит его: «сначала нужно принести на распутье» в жертву неощипанного петуха со стоячим гребнем, которого нужно украсть у попа в то время, когда поп служит в церкви обедню. При этом петух не должен кричать. Виритник крадет петуха и опять в полночь является на «распутье»; он должен употребить все силы на то, чтобы петух не кричал. Если петух запоет, черти разорвут виритника на клочки. Взяв из рук виритника петуха, нечистый разрывает его на шесть частей и разбрасывает их на шесть дорог. В это время виритник говорит: «жертвую тебе, господин мой, слугу божию, делай с ним что хочешь, а я верный раб твой».

В это время раздается оглушительный свист, визг и топот. Все шесть духов налетают на жертву, съедают ее и затем исчезают. После этого нечистый дает виритнику шесть петушиных перьев из хвоста, пережженных на адском огне, и приказывает их съесть. На следующую ночь виритник опять идет на распутье и несет с собой овцу. Нечистый и ее разрывает на шесть частей и разбрасывает по шести дорогам. На этот раз виритник съедает жареный овечий хвост. На следующую ночь нечистый приказывает ему принести с кладбища человеческих костей, непременно принадлежащих его родственникам. Кости виритник отдает нечистому. Нечистый толчет их в порошок и отдает виритнику, чтобы он употреблял, когда будет «портить». Прежде всего он должен испортить этим порошком самого дорогого человека в своей семье; если он его пощадит, нечистый может погубить его самого. Затем он должен снова придти на распутье и принести свою рубашку. Нечистый ее сжигает, затем надрезает на его левой руке рубец и, взяв крови, пишет условие, по которому виритник должен принадлежать ему душой и телом при жизни и по смерти, в случае же измены — он сгорит, как его рубашка. После этого нечистый берет золу от рубашки и засыпает ее в надрез на руке. Теперь человек становится виритником.[2]

---

[1] Колчин. О. с., стр. 35.

[2] Тенишевский архив, рукоп. Костина, папка Е. И. Ж.

Из этого описания мы видим, что желающий стать колдуном приносит жертву нечистой силе, которая олицетворяется в шести духах, съедает часть жертвенного животного, затем проходит искус и уже после этого заключает обычный договор с нечистой силой. Ядение части жертвенного животного является способом принятия в себя их силы.

Иногда при заключении договора присутствует еще старый колдун. В рукописи из Болховского уезда рассказывается, как один крестьянин захотел стать колдуном и обратился за помощью к опытному колдуну. Тот велел в двенадцать часов ночи придти к нему в ригу. Мужик пришел; колдун велел ему стать па икону спасителя. Тот встал, а колдун стал читать что-то. Из риги выскочила лягушка. Колдун перестал читать и говорит мужику: «теперь ты должен пролезть через эту лягушку». Крестьянин, услышав это, испугался и убежал.[1]

Такой же рассказ сообщают и из Тульской губ., но только там договор заключался на перекрестке дорог и вместо лягушки явилась собака. Крестьянин также не решился лезть в пасть к собаке; последняя тотчас же исчезла, а крестьянин, не сделавшись колдуном, стал чахнуть и через год умер.[2]

Студентка Этнографического Отделения Географического Факультета Торен записала летом 1926 г. в селе Советск Яранского у. рассказ одной крестьянки о том, что колдовство всегда передается в бане. Одна женщина захотела принять силу от заболевшей колдуньи и пришла для этого в назначенный день в баню. Видит: на лавке сидит громадная лягушка, больше человеческого роста, глаза горят. Старая колдунья лежит на верхней полке. В бане сидит еще третья баба — посредница между ними. Бабы приказали вновь пришедшей раздеться до нага, и колдунья велела ей лезть в пасть лягушки. Как только она сказала это, лягушка прыгнула с лавки и разинула пасть, а пасть стала такая большая, что поезжай туда хоть на тройке. Влезла баба туда и вылезла через задний проход; так она сделала, по приказанию колдуньи, три раза. Потом посредница ушла. Колдунья ее спрашивает: «всё ли ты видела, всё ли теперь ты знаешь?» Та сразу же все поняла и стала с тех пор колдовать.

О получении силы колдуном Иваном Сухиным мне рассказывали в Михалкином Майдане следующее: когда он был молод, он полюбил одну девушку со скотного двора князя Кочубея и решил идти за помощью к колдунье Середе, которая жила в Новой Слободе, в 10 верстах от Михалкина-Майдана; та умела «привора́чивать». Не успел он пойти, как ночью

[1] Тенишевский архив.
[2] Колчин. О. с, стр. 35—36.

ему явился кто-то в образе Середы и зовет его в баню. Там он увидел массу «шутов» (так народ называет здесь чертей). Вылезла голова, вроде лягушки, а пасть более ведра. «Шуты» его туда втиснули. Он чуть не задохся. Потом голова его изрыгнула, и ее стало рвать. «Шуты» заставили его есть эту рвоту. Он съел. С тех пор «шуты стали за ним ходить», т.-е. сделались его помощниками. Он был сильный колдун, мог налету остановить птицу и она падала мертвой, летом шел по реке, как по дороге.

Из этих рассказов видно, что колдуны получали свою силу, перерождаясь путем поглощения их полумифическими животными. Рвота может быть рассматриваема, как часть существа, которое ее извергает, а требование «шутов» есть ее—один из способов общения с этим существом и получения его свойств.

В Пензенской губ. новая природа чародея приобретается иным способом. Надо для этого перекувырнуться 12 раз через ножи, воткнутые в землю.[1]

В системе народных воззрений восточных славян этот акт означает перевоплощение и практикуется, как мы увидим ниже, при оборотничестве.

По верованиям восточных славян, колдун договаривается с высшей нечистой силой, которую народ называет дьяволом. Является она обычно колдуну два раза—при заключении договора и в момент смерти колдуна. При договоре она является часто в образе человека (Макарьевский у. Нижегородской губ.),[2] паныча в капелюхе (у белорусов).[3] Будущему колдуну Сухину явилась, как мы видели, в образе известной в округе колдуньи Середы (Лукояновский у.). При кончине колдуна она иногда приходит за его душой в образе коня. В Костромском уезде крестьяне-очевидцы рассказывали студенту Ленинградского Университета Сигорскому летом 1925 г., как в момент смерти колдуна Семы отворилось окно его избы, огромный жеребец огненного цвета просунул голову в окно и вытянул свой язык на подоконник. Колдун вскрикнул и умер, окно захлопнулось и видение исчезло. Рассказчики уверяли, что это самый главный дьявол-сатана, в образе коня, приходил за душой колдуна.[4] Эта же высшая сила дает колдуну духов-помощников. По рассказам крестьян Венецкой волости Макарьевского у. Нижегородской губ., она является через несколько времени после приобщения колдуна к нечистой силе и дает ему в его непосредственное распоряжение несколько чертенят, с тем, чтобы они не сидели без дела, а колдун давал бы им как можно больше работы.[5]

[1] Максимов. О. с., стр. 112—113.
[2] Тенишевский архив, папка 2546, № 193.
[3] Демидович. О. с., стр. 113.
[4] Мат. этногр. кабинета, Сигорский.
[5] Тенишевский архив, № 2546.

Помощники у колдунов бывают различные по качеству и количеству. Ими бывают черти, кикимора, коргуруши или коловерши и нечистые покойники.

Иногда помощники колдуна имеют вид животных, черной кошки или черной собаки, жабы, змеи, барана. «Коргуруши», о которых рассказывают в Балашовском у., это злые духи, похожие на кошку; они живут у некоторых крестьян и находятся в полном подчинении у хозяина. По ночам они ходят по чужим домам и таскают все, что положено без молитвы. У одного хозяина их может быть до 12 штук.[1] В селе Логиновке Иван Клементьев 67 лет рассказывал мне летом 1926 г. о духах, похожих на кошку, которые живут у некоторых крестьян под полом. Они находятся в полном подчинении у хозяина и исполняют всякую домашнюю работу. Хозяева, которым служат эти духи, обычно богаты; там этих духов называют «трямо̀».

В Михалкином-Майдане мне рассказывала племянница колдуна Пескижева, что колдун видит своих помощников в подлинном их облике, а для посторонних они могут принять вид черного животного, кошки, собаки или неодушевленного предмета — палочки, соломинки. Белорусы говорят, что бесы приходят к колдуну в виде маленьких человечков. Подлинный их вид колдун узнает при своей кончине и по смерти.[2] Называют колдуны своих помощников различно: «они» «мальчики», «товарищи», «хо̀хлики».

Живут помощники колдуна в разных местах, но не в избе, так как там есть иконы. Духи пастуха-колдуна из Лодейнопольского у. живут в лесу.[3] По рассказам крестьян Михалкина-Майдана, в лесу же жили помощники пасечника Пескижева. Он к ним часто уходил по ночам. Духи колдуньи Шерстюковой, умершей два года назад в селе Логиновке Лукояновского уезда, жили в клети. Свидание чертей с колдуном происходит в лесу или в разных хозяйственных постройках: в бане, в овине, в сараях, на гумне, обычно ночью, особенно под церковные праздники. Мне рассказывала соседка колдуньи Шерстюковой, что она следила, как по ночам Шерстюкова ходила на гумно и оттуда слышались ее вздохи. «Не лазьте, не лазьте! и на плечи-то, и на голову!... Всем дам работу». Как видим, у колдунов может быть очень много помощников.

Колдун Иван Сухин, по рассказам его свояченицы, в церковь не ходил, а в праздники уходил в лес. Жена его за это постоянно ругала: «погоди, окаянный, будешь нянчиться со своими чертями, издохнешь в лесу!». Действительно, его труп нашли однажды в лесу в Петров день. Его отец

---

[1] Зеленин. О. с., III, стр. 1259—1260.
[2] Никифоровский. О. с., стр. 97.
[3] Мат. этногр. кабинета, Козьминский.

Корней, живший в 70-ых годах (память о нем живет до сих пор) по утрам в праздники, когда люди шли в церковь, уходил в баню или овин, и оттуда слышались голоса и гармоника. «Это он своих шутов потешал»— поясняли односельчане.

Помощники служат колдуну все время, на которое заключен договор с высшей нечистой силой-дьяволом. Если колдун умирает раньше истечения срока договора, помощники остаются при нем, и он продолжает свое дело за гробом в виде оборотня. [1]

Обычно друг друга колдуны не любят, соперничают между собой. Но есть и другие сведения: северные великоруссы Слободского у. говорят, что у колдунов есть своя организация. Над известным пространством края стоит один наибольший князек-колдун, которому подчиняются все прочие, менее опытные колдуны. [2]

Действия колдунов заключаются в гадании-ворожбе, превращениях, заклинаниях. Конкретным проявлением последнего является порча, приворот, отворот и лечение. Объектами действий колдуна являются люди, животные и неодушевленные предметы. Следует обратить внимание на состояние колдуна в момент колдования. В Новослободской волости Лукояновского у. мне говорили, что колдун действует в состоянии исступления. По словам крестьян, временами на колдуна «накатывает», — «прёт из него эта сила, беда тогда попасться ему на глаза, — родную дочь испортит». В прежнее время, когда были живы сильные колдуны — Петр Пескижев, отец и сын Сухины и колдунья Шерстюкова, крестьяне в Михалкином-Майдане остерегались ходить мимо их окон. «Не ровен час, попадешься ему на глаза в такую минуту, одним взглядом испортит», сообщали они мне. Белорусы говорят, что колдун тогда чародействует, «когда кроў яму вочи зальець, когда нячистая сила к голове подступиць, у голову ударипь». [3] Чаровник действует как бы в исступлении, полузабытьи. Будучи в таком состоянии, он непременно должен очаровать. Крестьянка Иванова рассказывала мне, что, когда «накатывало» на колдуна Пескижева, он шел в чью-нибудь избу, хватался за заслонку и говорил свое слово. Раз он пришел к ней на масляницу. Она, как увидела его, сама первая схватилась за заслонку. Он сердито взглянул на нее, но ничего не сказал, повернулся и ушел. Ее научила так делать бабушка. После этого действия чары колдуна не действительны.

Когда на колдуна «накатывает», он сохраняет сознание, но воля его целиком подчиняется нечистой силе. Сопротивление ей может кончиться смертью колдуна. Старик колдун выдавал замуж внучку. Ему жаль было

---

[1] Трунов. О. с., стр. 17.
[2] Архив Геогр. Общ., рукоп. Кибардина.
[3] Богданович. О. с., стр. 140.

испортить свадьбу, но не было сил удержаться. Он попросил сноху запереть его в чулан на то время, пока приедут за невестой, и выпустить, когда ее увезут. По окончании церемонии сноха целый час не вспомнила о запертом свекре. Когда она отперла чулан, нашла колдуна уже мертвым (Калужская губ.).[1]

О том, что колдуны употребляют специальные наркотики, у меня сведений нет, но водкой их при колдовстве угощают постоянно. Когда колдуна Сухина приглашали в дом, его прежде всего угощали вином. Он выпивал до четверти водки и потом уже принимался за дело. Так рассказывали мне крестьяне Михалкина-Майдана.

Колдуны обязаны давать работу своим помощникам. По данным из Слободского уезда, подвластные колдуну черти в каждый 10-й и 40-й день приступают к нему и просят работы, т.-е. позволения мучить болезнями людей. Если нет работы, то малоопытных и пьяных колдунов черти коверкают и мучают. Поэтому над домом колдуна бывает слышен стон, гам, писк и крики.[2]

Опытные колдуны, чтобы черти от них отстали, если нет настоящего дела, заставляют чертей вить веревки из пыли, считать песок или колышащиеся при ветре листья осины и т. п.

Н. Д. Успенский рассказывал мне о своей встрече с колдуном в 1924 г. в д. Каменке Валдайского уезда. Колдун приехал лечить больного. Осмотрел, пошептал, затем сел пить чай. Это был высокий брюнет лет 40, с юркими карими глазами. За столом он вел себя странно, что-то сдувал с рукава, кого-то отгонял от чашки, ворчал: «оставьте, отвяжитесь, будет вам! дома напою!» После чая он попросил у хозяйки, которая собралась везти его домой, восьмушку льняного семени. «Мальчики все приставали ко мне, я им не дал чаю; они теперь голодные, могут нас съесть; я им его на дороге набросаю, а дома тебе верну, они его не едят». Хозяйка дала. Поехали. Как только они въехали в лес (рассказывала она потом Успенскому), колдун велел ей ехать быстрее, сам привстал и стал бросать на обе стороны дороги семя. Кричал на весь лес: «жрите! жрите!». Лошади мчались во весь дух, а он все подгонял. Женщина боялась оглянуться; она слышала, что мальчики лезут на воз и тянут из него сено... Наконец, лес проехали; колдун сказал, что мальчики отстали, остались в лесу собирать семя.

Приехали в деревню. У колдуна были две избы на одних сенях; хозяйку он оставил в теплой, а сам пошел в холодную. Через полчаса он вернулся с восьмушкой семени и передал ее хозяйке, говоря: «спасибо, что

---

1 Ушаков. О. с., стр. 168—169.

2 Архив Геогр. Общ., рукоп. Кибардина.

дала, а то бы они нас съели! Теперь поезжай, не бойся. Они здесь». Она вернулась домой благополучно.

Самые действия колдуна довольно разнообразны; часто колдун выступает в роли гадателя. К нему обращаются в разных случаях «поворожить». 18 лет тому назад, по рассказам Семеновой в Михалкином-Майдане, со стариком Сидоровым произошел следующий случай: он приехал с базара из с. Болдина, где продал воз дров; сноха в это время выгоняла корову. Старик распряг лошадь, прошел в избу, положил деньги на лавку. Через несколько минут хватился денег, смотрит, на лавке их нет. Обыскали всю избу — пропали. Поехал к «ворожбитке» в село Большие Лобаски, взял с собой мальчугана, семилетнего внука. Приехал к колдунье, мальчика посадил на печь, рассказал ей в чем дело. Ворожбитка велела выйти, а про мальчика забыла. Сняла крест с шеи, налила в ковши воды и смотрит в воду, а мальчишка глядит с печи: видит из казенки лезет «кудлатый, хвост вон как закорзючился». Она его и спрашивает: «где деньги?», а он отвечает: «в брюхе у коровы, она проглотила; а ты скажи, что сноха взяла; они станут ее бить, она удавится, наша будет», — и исчез в казенку. Колдунья сказала старику так, как велел «кудлатый». Поехали домой. По дороге мальчик все рассказал деду. Деньги добыли из брюха коровы.

К колдуну обращаются с просьбой «поворожить», чтобы хорошо шло хозяйство. Пасечник Будняков рассказывал мне, как однажды он пришел к колдуну Корнею Сухину поворожить пчел. Колдун оставил его за воротами, а сам пошел к себе в омшанник. Буднякову стало любопытно, что̀ Корней там делает. Он подошел к омшаннику и смотрит в щелку; видит, что Корней подошел к большой кадушке и позвал кого-то. Смотрит—к кадушке подлезает лохматый, как баран, а хвост голый, только на конце кисточка. Подлез он к кадушке и стал лакать из нее мед. Мужик взял этого меда и пошел из омшанника. Будняков скорей отскочил. Колдун дал ему этого меда и велел им кормить пчел. Мужик бросил черепок с медом и убежал поскорее к себе домой, и с той поры не обращался к Корнею за помощью.

Колдун, встреченный в 1923 г. студентами в Валдайском у. Новгородской губ., гадает «о каком-нибудь деле» или вообще «о судьбе». Начинает с того, что дает пациенту три отрезка ниток, концы которых тот должен связать друг с другом и затем растянуть; если отрезки свяжутся в одну нитку — предстоит дорога, вообще — перемена; если в круг — дальнейшая жизнь пойдет нормально и спокойно.

Необходимо, чтобы во время гаданья одна стена в избе (все равно какая) была свободна, т.-е. возле нее никто не должен сидеть. Колдун приоткрывает дверь в сени и, высунув голову, начинает в полголоса бор-

мотать что-то; это он разговаривает с «товарищами»; с «нечистиками» в избу им не войти, так как там висят иконы). Затем колдун становится сбоку большого, но кривого и засиженного мухами зеркала, прямо перед которым сидит на стуле пациент, и начинает рассказывать, что он «видит» такой то дом, таких то людей. Следует понимать, что все, что он «видит», произойдет в жизни с его пациентом. Если во время гаданья кто-либо войдет в избу, колдун перестает видеть. По окончании гадания полагается незаметно положить на припечек моток ниток и умеренный гонорар, о котором сам колдун «не знает».[1]

Самым распространенным и важным действием колдунов является насылание порчи, вреда. Колдун может портить людей, животных и неодушевленные предметы. Он насылает порчу одним своим взглядом, прикосновением, словом, через произнесение особых магических формул или через совершение магических действий. Колдун может наслать порчу, просто пожелав доброго здоровья или через произнесение особой магической формулы, наговора над предметом, к которой прикасается жертва, чаще над пищей или одеждой. Иногда он для этого приготовляет специальные снадобья. Состав их разнообразен: в него обычно входят чудодейные травы, сорванные колдуном в определенные дни, например на Ивана Купала, некоторые органы человека и животных (легкое, язык, мясо змеи и лягушки и т. п.).

Очень распространена порча через приемы симпатической магии. Например, вынимают след, т.-е. отпечаток ноги жертвы, и подвешивают в мешочке в чело печи; в трубе замазывают глиной волосы, иногда кладут след под матицу потолка. По мере высыхания земли должен сохнуть и человек (Рыльский у. и Новосильский у.[2]).

Чтобы испортить человека на смерть, стараются добыть его волосы, кладут их в воск или глину и лепят подобие человеческой фигуры. Эту фигуру кладут в гробик, закапывают в землю и заваливают камнем. Тот человек, чьи волосы положены в закопанную фигуру, должен скоро умереть. Волосы можно заменить частью одежды, землею со следа. Иногда лепят фигуру без всего этого, но в таком случае ее нужно «окстить», т.-е. назвать именем того человека, которого чаруют на смерть.[3]

Крестьянка Порховского у. Семенова рассказывала мне, что колдун посадил в рукав армяка ее зятя порчу в виде человеческой фигуры, сделанной из бумаги, насаженной на палочку. Посылают порчу или на опреде-

---

[1] Мат. этногр. кабинета, Стебницкий. 1923 г.
[2] Ушаков. О. с., стр. 170.
[3] Богданович. О. с., стр. 169.

ленный объект, или куда придется. Можно послать порчу по ветру. Порче подвержены главным образом женщины и девушки.

Порча входит в человека внезапно. Одному крестьянину порча влетела в рот как муха, после чего он два года лаял и мяукал.[1] Крестьянка Морозова 22 лет из Михалкина-Майдана рассказывала мне, как она возвращалась 9 лет назад от колдуна Пескижева, к которому заходила по хозяйственным делам. Они поссорились. Идет по полю; вдруг чувствует, что в нее что то вошло. Она ослабла вся, села тут же на дороге и не может двинуться дальше. Проходившая мимо соседка отвела ее домой.

Местопребывание порчи внутри человека большею частью — горло, желудок. В одном человеке могут быть одновременно две разные порчи. В человеке порча растет, развивается. Временами она рассказывает человеческим голосом, кто и как ее наслал (Лукояновский у., Пороховые под Ленинградом). Наславшего называют отцом или матерью. Выявляется порча в виде болезни, от которой человек теряет работоспособность и может умереть; это часто периодические припадки в роде эпилепсии, которые случаются при упоминании в разговоре, в присутствии порченного, некоторых животных, например раков, мышей, или при приближении к нему предметов сакраментального значения (икон, причастия). Народ часто считает порчу нечистым духом, посланным в человека. Очень распространено представление о порче, как о животном, зародившемся в человеке.

Знахарки дают больному рвотные средства и таким образом якобы извлекают порчу наружу. В материалах Томского архива описан следующий случай. В 1820 г. у мещанки Пырсиковой вышла в рвоте с кровью лягушка средней величины, полосатая, желтосерого цвета. Пырсикова предположила, что ее испортила невестка.[2]

Извлеченную порчу надо жечь. Крестьянин Новоладожского уезда рассказывал, что в его брата порча вползла во время сна в виде змеи и жила внутри, сосала и душила его. Знахарка сказала ему: чтобы ее выгнать, надо садиться спать к столу, а на столе у самого лица спящего поставить крынку с молоком; змея высунет изо рта спящего свою голову и будет пить молоко. На следующую ночь надо молоко поставить дальше и таким образом приучить змею вылезать совсем. Он все сделал так, как она сказала. Змею подкараулили и уничтожили (сообщила С. Могилянская).

Из одного человека в другого порча сама не переходит, поэтому для окружающих порченый не опасен. Вылечиваются от порчи редко. При порче животных колдун употребляет приемы, основанные на тех же прин-

---

[1] Ушаков. Там же, стр. 169.
[2] Костров. О. с., стр. 10.

ципах, что и при порче людей. Чтобы вызвать болезнь и падеж скота, подбрасывают в хлев шарики, сваленные из шерсти издохших животных (собачьи, кошачьи и овечьи). (Сообщил крестьянин Лукояновского у. Каратаев). Закапывают во дворе шкуру и кости палой скотины (Арзамасский у.). Особым образом метят скот. Чтобы отнять у коров молоко, ударяют их на утренней заре наговоренной веревкой.[1]

Колдун насылает порчу и на неодушевленные предметы: поля, леса, мельницы, пасеки и т. д. Восточные славяне до сих пор признают возможность порчи хлеба в поле через заломы и прожин. Белорусы говорят, что колдун может наслать на пчелиные борти медведей или причинить им вред посредством заклинаний.[2] Сотрудники Института Истории Искусств были летом 1926 г. в Повенецком у. у колдуна Титова, который славится в целом округе тем, что может одним взглядом остановить мельницу на полном ходу. (Сообщила А. Астахова). В рукописи из Слободского у. говорится, что колдун может наслать порчу на лес, и он засохнет.[3]

К колдунам часто обращаются за присухой или приворотом. Способы привораживания разнообразны. Привораживают обычно через наговор над предметом, который находится в постоянном соприкосновении с привораживаемым человеком или принадлежит ему, чаще всего над его пищей или одеждой, а также через особые, приготовленные колдуном снадобья. В состав их обычно входят чудодейственные травы, мясо лягушки, кровь, а также пот и другие выделения привораживающего. Колдун Пескижев, по рассказам крестьянки Михалкина-Майдана Александры Шестиковой, приворотил парня так: сварил лягушек, самца и самку, и велел этого вареного мяса подмешивать в пищу желанному человеку. Крестьянка Буднякова 58 лет рассказывала мне, как Пескижев привораживал ей жениха: взял соли в белую тряпку, снял с себя шапку, положил ее под левую пятку, перекрестился слева направо, засучил рукав Будняковой, намял ей руку, высосал из нее несколько капель крови на тряпку, затем велел тряпку вымыть в вине и напоить этим вином парня. Она побоялась, не наговорил ли чего Пескижев плохого, и выбросила тряпку в речку, чтобы она никого не испортила. На другой день Пескижев пришел к ней разозленный и спрашивает: «Что, не дала небось? То то меня черти измучали!».

Кровь и другие выделения употребляются в приворотах, повидимому, как часть привораживающего человека, которая передается другому лицу с целью заразить его своим чувством.

---

[1] Тенишевский архив, Болховской у., Орловск. губ.
[2] Сержпутовский. Бортничество в Белоруссии, стр. 20.
[3] Архив Геогр. Общ., рукопись, Кибардина.

Колдуны могут также и отворачивать, ссорить, разъединять людей. Для этого они должны знать день рождения тех, на кого направляют свои чары. Семь лет назад колдунья отворотила по просьбе снохи сына крестьянки Александры Семеновой в Михалкином-Майдане. Сын ненавидит и теперь свою мать.

Сильные колдуны могут не только совершать, но и исправлять действия, как свои так и чужие. К ним обращаются, как к врачам. Изгоняя порчу из человека, колдун возвращает ее наславшему. На этой почве происходит борьба между колдунами, иногда со смертельным исходом для одного из них. Колдун Сухоруков наслал через залом болезнь на ребенка. Родители обратились за помощью к колдуну соседней деревни. Тот спросил, как заговорить ему Сухорукова — на смерть или на смех. Если на смерть, то он и трех дней не проживет, сдохнет, а если на смех, то он три дня будет кататься и кувыркаться по улице. Родители не согласились. Тогда колдун выдернул залом, бросил его за селом в болото и забил колом. На другой день ребенок выздоровел, а первый колдун захворал и болел до тех пор, пока не узнал имя колдуна, выдернувшего его залом, и не обратился к нему за помощью. Колдун велел ему найти в болоте залом и вынуть из него кол. Сделав это, Сухоруков сразу выздоровел.[1]

Как видим, и сами колдуны не застрахованы от колдовских чар. Студентом Этнологического Отделения Л. Г. У. Моллом записан в Воронежской губ. следующий рассказ:

«Один крестьянин покупал лошадей у старика на конском заводе, и все они дохли. Кум велел ему ободрать шкуру с дохлой лошади и не обрезая головы зарыть в землю в избе под образами. На другой день старик коннозаводчик пришел к нему и стал просить «отпустить его». Какая то сила привела его к избе мужика и держала его в ней до тех пор, пока кум не велел откопать лошадиную шкуру. Тогда старик ушел и, придя домой, нашел всех своих лошадей издохшими».[2]

У украинцев колдуны способны воздействовать на стихии. У гуцулов в каждом селе есть свой «градивник», человек, который может отвращать бурю от своего села.[3] Колдун Сухин из Михалкина-Майдана, о котором я уже упоминала, мог вызвать дождь. Но вообще у великоруссов эта функция колдунов редка.

Колдун способен также перевоплощать себя и других. Колдун принимает образ животного или птицы, чаще волка, кошки, собаки, свиньи, чтобы удобнее было вредить людям. Оборачиваясь в лесу, он втыкает нож в пень

---

[1] Тенишевский архив, Болховской у.
[2] Мат. этногр. каб. Молл.
[3] Онищук. О. с., стр. 123—124.

и кувыркается через него три раза (Лукояновский у.) или на месте колдовства втыкает в землю 12 ножей остриями вниз и через них кувыркается три раза (Лукояновский у.). Иногда колдун втыкает ножи остриями вверх (Нижегородская губ.[1]). Д. К. Зеленин видит в последнем случае забвение первоначального значения обряда. Втыкание ножа острием в землю и кувырканье, по его мнению, означает требование от земли силы для превращения.[2]

Превращение колдуном других людей является разновидностью порчи. Вера в оборотничество у восточных славян очень распространена до сих пор. Особенно много рассказов о превращении свадеб. Колдун с известным приговором втыкает в стол или матицу нож, и все свадебное собрание, обращенное в волков, перескакивает через стол и убегает в лес.[3] Превращает колдун главным образом в волков, медведей, свиней, собак, кошек и сорок. Крестьяне мне рассказывали, что всего несколько лет назад по улицам деревни бегали оборотни-свиньи и кошки — и катался зачарованный боченок (деревня Логиновка Лукояновского у.). До сих пор в лесу около села Яз живут в овраге «валхѝ» — свиньи, которые кусают людей, делая их при этом немыми. Убить их можно только одним ударом наотмашь (Лукояновский у.). Оборотни-мужчины превращались в огненного коня и летали по воздуху к вдовам, которые тосковали о своих умерших мужьях (Балашовский у.).[4]

Колдун превращает человека на определенный срок или бессрочно, и тот ходит оборотнем до тех пор, пока его не переворотит более искуссный колдун. Оборотни сохраняют человеческое сознание и чувства. В деревне передают рассказы бывших оборотней о том, как они рыскали по лесам, рвали и драли овец и коров, бегали по своим родным полям и лугам. Иногда они приходили к своему дому и прислушивались.

Как видим, функции русского колдуна разнообразны. Не каждый колдун способен совместить их все. У колдунов существует специализация. Чтобы быть колдуном, достаточно выполнять одну из этих функций.

Хотя колдуны являются служителями злой силы, но иногда, при ее же помощи, они делают добро. Народ колдунов боится и не любит, но относится к ним с почтением, из страха навлечь на себя их гнев. Несмотря на то, что колдуны действуют нечистой силой, к ним часто обращаются за помощью.

Существуют и особые средства борьбы с чарами колдуна. Это прежде всего меры профилактические — обереги. Таковыми является постоянное ношение пояса. Великоруссы носят пояс на голом теле и не снимают даже

---

[1] Зеленин. Опис. рукоп. II, стр. 724.
[2] Zelenin. Russische (Ostslavische) Volkskunde, 395—396
[3] Архив Геогр. Общ., рукоп. Кибардина.
[4] Зеленин. Опис. рукоп., III, 1259.

в бане (Нижегородская губ., село Болдино, Сергачевский у.). У украинцев женщина не выходит на улицу без передника и очипка (Старо-Константиновский у.), для того же служит втыканне иголок (иногда без ушка) в платье, опоясыванье тела сетью. Последнее широко применяется во время свадьбы, когда молодые находятся в особой опасности от нечистой силы.

Существуют и иные способы временно парализовать силу колдуна. При встрече с колдуном ему показывают кукиш (Лукояновский у.). При входе «еретника» в избу поворачивают печную заслонку (Лукояновский у.). Там же при появлении колдуна окуривают избу можжевельником, которого не любит нечистая сила. Чтобы колдун не испортил скотину, при первом выгоне в Егорьев день хозяйка ее метит на лбу дегтем (Порховской у., Псковской г.).

Колдуна можно «запереть», т.-е. сделать не способным выйти из данного помещения. Для этого при входе колдуна в избу ставят с приговором ухват вверх рожками. С той же целью при входе его садятся на скамейку и считают до 9, затем произносят: «сук заткну, еретника запру». При этих словах надо вставить палец в сучек скамьи. Если вы это сделали незаметно для еретника и сразу же при появлении, то он теряет силу испортить кого бы то ни было (Северо-Двинская губ.).

Если чары колдуном уже насланы, начинают лечить. В Костромской губ. на шею порченного надевают хомут, снятый с вспотевшей лошади, и перевертывают его трижды вокруг шеи.[1] Обращаются к сильному колдуну, который умеет делать отворот. Если такого нет, зовут знахаря, который лечит по обычным принципам народной медицины. Порчу лечат рвотными средствами, спрыскивают больного с уголька или с громовой стрелы, в Лукояновском у. поят крапивной настойкой с наговором и т. п.

Существуют средства лишить колдуна навсегда волшебной силы; для этого надо срезать ему бороду (Грязовецкий у. Вологодской г.).[2] Разбить ему нос так, чтобы вытекла кровь (Архангельская г.).[3] Колдун будет обессилен, если брызнуть ему в лицо красным вином, соком редьки; водою, взятою при первом громе, или напоить водою с ладоном (Грязовецкий у.).[4] Тоже, если поднести к сердцу колдуна железный нож (Порховской у.), если назвать в глаза колдуном (Слободской у.).[5] В Костромской губ. таким же средством служит хомут с воткнутой иглой.[6]

---

1 Мат. этногр. каб., Сигорский.
2 Тениш. архив, папка 201, отд. ж.
3 Ефименко. О. с., стр. 166.
4 Тениш. архив, папка 201, отд. ж.
5 Архив. Геогр. Общ., рукоп. Кибардина.
6 Мат. этногр. каб., Сигорский.

Убить колдуна можно только тележной осью. Мне рассказывали в Лукояновском у., что одна старуха колдунья разозлилась на мужика и извела его своими чарами. Он узнал от подпаска, что единственным средством избавиться от колдуньи навсегда является удар осью. Когда колдунья пришла к нему, он размахнулся и ударил ее по спине осью. Старуха упала мертвою.

Если повернуть коневую слегу на крыше колдуна, он заболеет, а если сбросить ее, умрет (Костромская г.).[1]

Перехожу к описанию смерти колдунов. По народному воззрению, колдуны не умирают естественной смертью. Они знают за три дня время своей кончины.[2] Умирают они долго, в страшных мучениях. Об этом говорят многочисленные описания кончины колдунов, записанные от крестьян. Мученья начинаются иногда задолго до момента смерти. Одной колдунье в Михалкином-Майдане Лукояновского у. черви еще при жизни съели весь спинной хребет (мои записи). Другая за год до кончины взбесилась. Мне рассказывала крестьянка Шерстюкова, что однажды, когда она пришла к колдунье, старуха лежала на полу вся синяя, с пеной у рта, а рядом на холсте был положен хлеб и на нем три кучки соли.

Чем скорее колдун передаст свою волшебную силу, тем скорее умрет. Умирают колдуны обычно на полу, стараются подлезть под печку. Во Владимирской губ. говорят, что колдуны умирают в банях в стоячем положении.[3] Пензенские колдуны умирают непременно около порога или под печью.[4] В Калужской губ.—на пороге (Мещовский у.).[5] При кончине их обступают черти и издеваются над ними (Макарьевский и Лукояновский у.у., Нижегородской губ.). Иногда черти стараются протащить умирающего в подполье или казенку, чтобы там замучить до смерти (Лукояновский у.).[6] В Тульской губ. существует поверье, что мясо колдуна пожирают черти.[7] Если колдун не передал никому своего дара, к нему приходит перед смертью домовой, сдирает с него шкуру и уносит туловище к себе, оставив одну кожу (Новосильский у.).[8]

Существуют средства ускорить кончину колдуна. Для этого разрывают на коньке крыши солому (Саратовский у.).[9] Вбивают в конек зуб

---

[1] Мат. этногр. каб., Сигорский.
[2] Максимов. О. с., стр. 125.
[3] Там же, стр. 126.
[4] Там же, стр. 125.
[5] Зеленин. Опис. рукоп. II, стр. 780—781
[6] Колчин. О. с., стр. 46.
[7] Ушаков. О. с., стр. 176.
[8] Зеленин. Опис. рукоп. III, 1252.
[9] Мат. этногр., каб. Сигорский.

бороны (Костромская г.).[1] Иногда разбирают всю крышу (Старо-Константиновский у., Волынской губ.). Подымают матицу на один вершок (Саратовская губ.).[2] Вынимают половицу, т.-е. доску в полу избы (Лукояновский у.).

Цель этих обрядов — с одной стороны выпустить душу в незнакомое ей отверстие, которое потом заделывается, чтобы она не могла вернуться. С другой стороны обряды эти основаны на представлении о том, что за душой колдуна приходит нечистая сила, которая не может проникнуть через закрещенные двери (в деревнях на двери раньше часто писали кресты). Если колдун умер не дома, его не вносят в дом, а хоронят на месте смерти. Если умер дома, выносят из дверей вперед головой, а не ногами, как обыкновенных людей (там же). Колдуна Корнея Сухина, умершего в лесу, ни в дом ни в церковь не вносили, а отпели на дровнях перед церковью, но хоронили на кладбище. В Грязовецком у. гроб, при перенесении от церкви до могилы, переворачивают несколько раз то головою, то ногами к ней, чтобы колдун не нашел дороги обратно.[3] В Вологодской губ. говорят, что не доезжая до кладбища надо остановиться, перевернуть колдуна лицом вниз и подрезать на ногах жилы. Тогда он будет бродить по земле только до этого места.[4]

Все эти обряды объясняются поверьем, что колдуны и по смерти не теряют своей силы. В Орловской губ. говорят, что если колдун заключил договор с чортом на известное число лет, а умер, по определению судьбы, раньше срока, то он встает из могилы доживать на свете остальные годы.[5]

Как всякий нечистый покойник, колдун живет на месте своей смерти или могилы. Оттого это место считают страшным. Крестьянка Шерстюкова из Михалкина-Майдана рассказывала мне, что она ходила раз ночью на кладбище, чтобы повидаться с только что умершей дочерью. Дочь ее удавилась, а она слышала, что удавленников ночью можно видеть на кладбище. В 12 часов проходила она мимо могилы колдуна Пескижева и слышала, как там что-то завыло «ув, ув», закрутило будто вихрь; в могилу опустился огненный сноп, и все смолкло (Лукояновский у.).

Распространено поверье, что колдунов «не принимает земля» и посылает на их односельчан неурожай. После смерти колдуна Пескижева в Михалкином-Майдане три года стояла засуха. Старухи ходили по ночам на его могилу и лили на нее воду (Лукояновский у.).

---

[1] Там же, Никитина.
[2] Зеленин. Опис. рукоп. III, стр. 1252.
[3] Тениш. архив, отд. ж., № 201.
[4] Тенишевский архив.
[5] Трунов. О. с., стр. 17.

Умершие колдуны превращаются в волков, свиней, собак, сорок.[1] Тот же колдун Пескижев оборачивался после смерти в скамью. Оборотни вредят людям и их хозяйству. Насылают болезни, неурожай, падеж скота. Белорусские и украинские колдуны превращаются в вампиров. О том, что великорусские колдуны по смерти едят людей, известно из народных сказок.[2] Бродят оборотни по земле до 12 ч. ночи, а в полночь, с пением петухов, уходят в могилу. Чтобы избавиться от оборотня, надо ударить его осиновой палкой наотмашь.[3] Вытирают уздечкой пот и пену молодой лошади, и поводом этой узды ударяют один раз мертвеца, после чего он уйдет в могилу (Боровичский у.).[4] Перекладывают мертвеца оборотня в другую могилу или же подрезают пятки и натискивают туда мелконарезанной щетины (Саратовский у.).[5] Белорусы раскапывают могилу, отрубают колдуну голову и кладут ее между ног, а тело прибивают к земле осиновым колом.[6] Забивание осиновым колом, очень широко распространенное, имеет целью разрушить костяк и этим лишить силы мертвеца, а также закрепить его на этом месте.

Среда, в которой действует колдун, отличается крайней нервной восприимчивостью. Мне рассказывали, как в 1919 году, во время голода в селе Лукояновского у., комитет бедноты реквизировал у колдуньи Зыбиной 8 караваев хлеба. Пришли в ее отсутствие, взяли и ушли. Через несколько часов старуха пришла разгневанная в комитет. «Так-то ты голубчик поступаешь! Ну попомнишь меня!» обратилась она к председателю и бросила в него горсть земли. Старуха ушла, а крестьяне остались обсуждать происшедшее и решили, что председателю не сдобровать. С этого дня он, молодой здоровый человек, стал хворать и через год умер. Подобных рассказов можно привести множество.

Как мы видели, колдун действует при помощи высшей нечистой силы — дьявола, который дает ему помощников. Помощники эти могут быть и в образе животных. Аналогию этому представляют, с моей точки зрения, дух-покровитель и духи-помощники шамана. И вообще наши материалы дают возможность провести параллель между колдовством и шаманством.

Силу свою как колдун, так и шаман, получают или наследственно или преемственно. Колдуны, как и шаманы, исполняют функции гадателя, заклинателя и лекаря. Характерным действием обоих является порча. Есть

---

[1] Трунов. О. с., стр. 17.

[2] Зеленин. «Великорусские сказки Вятской губ.», сказки: «Солдат и покойник-колдун» и «Бесстрашный барин», стр. 89 и 182.

[3] Трунов. Стр. 17.

[4] Зеленин. Опис. рукоп. III, 1252—1253.

[5] Зеленин. Там же II, стр. 895.

[6] Богданович. О. с., стр. 58.

сведения, что колдун действует в состоянии исступления, которое можно сопоставить с экстазом шамана. Оба употребляют приемы, основанные на принципе первобытной магии.

И колдун и шаман одинаково знают время своей кончины. Оба тяжело умирают. Оба становятся нечистыми покойниками, не теряют силы после смерти; могила как колдуна, так и шамана считается страшным местом. Колдовство как и шаманизм живут в нервно восприимчивой среде.

Таковы черты сходства колдовства восточных славян с шаманизмом.

Различие заключается в том, что колдун является служителем только злой силы, тогда как шаман камлает часто обоим божествам, и доброму и злому; у некоторых народов есть впрочем шаманы как «белые», так и «черные». Колдуны восточных славян не имеют и, повидимому, никогда не имели бубна, колотушки и ритуальной одежды. Идея избранничества, ярко выявленная в шаманстве, в современном колдовстве восточных славян не развита, но и колдун, получив волшебную силу, обязан колдовать; если он долго не колдует, его мучают духи-помощники.

В эпоху язычества, русский колдун был шаманом. Возможно, что он тогда камлал как доброму, так и злому божеству. В пользу этого говорит то обстоятельство, что современный русский колдун не только вредит, но и помогает. Народ допускает возможность быть колдуном священнику, т.-е. одновременное служение богу — светлому божеству и дьяволу — темному. Но на христианской почве шаман стал служителем темной силы, колдуном в современном смысле.

---



N. NIKITINA.

## Zauberer und Zauberei bei den Russen.

### Résumé.

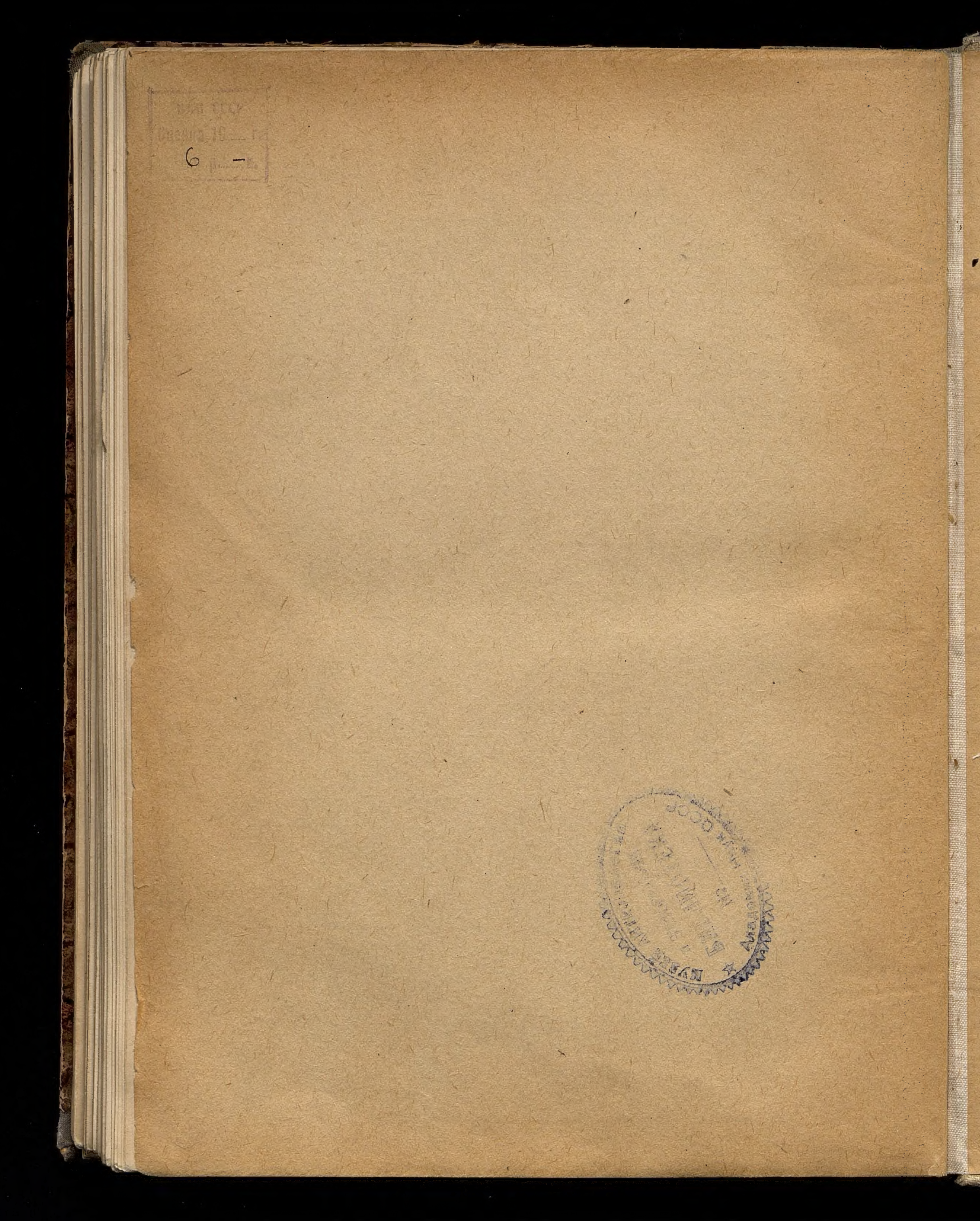
Unsere Materialien zur Zauberei bei den Ostslaven geben uns die Möglichkeit eine Parallele zwischen Zauberei und Schamanismus zu ziehen. Der Zauberer bedient sich der Hilfe böser Kräfte, besonders des Teufels, der ihm Gehilfen gibt. Die letzteren können auch Tiergestalt annehmen. Eine Analogie hierzu bilden die Schutzgeister und Gehilfengeister der Schamanen. Der Zauberer wie der Schamane erwerben ihre Kraft durch Vererbung oder Übertragung. Beide sind gleichzeitig Wahrsager, Beschwörer und Ärzte. Beiden eigentümlich ist die Neigung Schaden zuzufügen. Wir haben Angaben, dass Zauberer in einem Zustande der Verzückung handeln, den man mit der

Extase der Schamanen vergleichen kann. Beide gebrauchen Mittel, die auf dem Prinzip der primitiven Magie begründet sind. Sowohl Zauberer als auch Schamanen kennen die Zeit ihrer Todes im voraus. Beide sterben qualvoll und verlieren nicht ihre Kraft nach dem Tode. Das Grab beider gilt als unheimlich. Zauberei wie Schamanentum gedeihen in einer nervösen und leicht empfänglichen Umwelt.

Der Unterschied zwischen beiden besteht darin, dass der Zauberer nur einer bösen Macht dient, während der Schamane sowohl gute als auch böse Gottheiten anruft. Allerdings gibt es bei einigen Völkerschaften «weisse» und «schwarze» Schamanen. Die Zauberer der Ostslaven haben weder Zaubertrommel und Schlägel, noch rituelle Kleidung, und scheinen dieselben nie besessen zu haben. Die dem Schamanentum zugrunde liegende Idee der Auserwähltheit findet sich nicht bei der ostslavischen Zauberei; jedoch muss der Besitzer zauberischer Kräfte beständig zaubern, andernfalls quälen ihn seine Gehilfengeister.

Zur Heidenzeit war der Zauberer Schamane. Möglich, dass er damals sowohl gute als auch böse Gottheiten anrief. Dafür spricht der Umstand, dass heutzutage der russische Zauberer nicht nur schadet, sondern auch hilft. Nach der Ansicht des Volkes kann auch ein Priester Zauberer sein, das heisst zur gleichen Zeit guten und bösen Geistern dienen.

---



Ж-373
т. 7
1928